

الكتاب الثالث

الدرة فيما يجب اعتقاده

تصنيف

أبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي

(٣٨٤-٤٥٦هـ/٩٩٤-١٠٦٤م)

دراسة وتحقيق

عبد الحق التركماني

دار ابن حزم

الدرة فيما يجب اعتقاده

بسم الله الرحمن الرحيم

تراث ابن حزم

الكتاب الثالث

الدرة فيما يجب اعتقاده

تصنيف

أبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي
(٣٨٤-٤٥٦هـ/ ٩٩٤-١٠٦٤م)

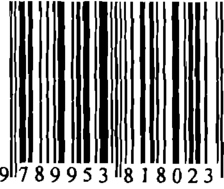
دراسة وتحقيق

عبد الحق التركماني

مركز البحوث الإسلامية في السويد
ISLAMISKA FORSKNINGSCENTRET

دار ابن حزم

الطبعة الأولى
١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م



ISBN 978-9953-81-802-3

الكتب والدراسات التي تصدرها الدار
تعبر عن آراء واجتهادات أصحابها

- موقع مشروع تحقيق تراث ابن حزم على الشبكة العالمية: www.ibnhazm.net
- خطوط الغلاف: بقلم الخطاط عوني النقاش.



ISLAMISKA FORSKNINGSCENTRET
The Islamic Research Center in Sweden
Box: 11307, 404 27 Gothenburg, Sweden
www.al-islam.se

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - لبنان - ص.ب: 14/6366
هاتف وفاكس: 701974 - 300227 (009611)
بريد إلكتروني: ibnhazim@cyberia.net.lb

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة المحقّق



(١)

ربَّما كان بابا الفاتيكان بنديكت السادس عشر يُدْرِكُ حجم الإساءة التي ستسبِّبُها محاضرتُه التي ألقاها في جامعة ريجنسبرغ بألمانيا في (١٢/ ٩/ ٢٠٠٦م) في حقِّ الإسلام والمسلمين، ولكنَّه - بيقينٍ - لم يكن يدرك أنَّها ستقدِّم - في الوقت نفسه - وثيقةً تاريخيَّةً هامَّةً في إدانة العنصريَّة الإغريقيَّة، التي انطلق منها للطَّعن في دين الإسلام ورسوله الكريم صلى الله عليه وسلم.

كانت تلك المحاضرة تحت عنوان: «الإيمان والعقل والجامعة: ذكريات وتأملات»، وتطرَّق فيها إلى إشكاليَّة العلاقة بين العقل والإيمان، وهي إشكاليَّة يعاني منها الفكر النَّصرانيُّ المتهوِّك، وتتجلَّى في أوضح صُوَرِها في قولهم: اتَّخذَ الله وَلَدًا! وفي إثبات الأقانيم الثَّلاثة، وفي فلسفة الصَّلْبِ والخلاص، لكن البابا لم يعرِّج على شيءٍ من هذه القضايا الكبرى، وإنَّما قَفَزَ إلى بيان فضل الفلسفة الإغريقيَّة في التَّوفيق بين العقل والإيمان، من خلال الاستشهاد بفقراتٍ من حوارٍ جرى بين الإمبراطور البيزنطيِّ مانويل الثَّاني (ت: ٨٢٨هـ/ ١٤٢٥م) ومثقَّفٍ فارسيٍّ مسلم، في أنقرةَ سنةَ (٧٩٣هـ/ ١٣٩١م): «حيث طرح الإمبراطور على محاوره بشكلٍ مفاجئ وقاسٍ سؤالاً

أساسيًّا حول العلاقة بين الدِّين والعُنْفِ بشكلٍ عامٍّ، قائلاً: «أَرِني فقط أشياءَ جديدةً جاء بها محمَّدٌ! إنَّك لن تجدَ ـ حينئذٍ ـ سوى أشياءَ شرِّيرةً وغيرَ إنسانيَّةٍ، مثل: أمره بنشر الدِّين الإسلامي بحدِّ السيف!»[1] ويمضي الإمبراطور شارحًا بالتفصيل الأسباب التي تجعل من نشر الإيمان بالعنف منافيًا للعقل ـ العنف يتعارض مع الطبيعة الإلهية وطبيعة الرُّوح: الله ـ فيقول: «هو لا يُحبُّ سفك الدِّماء، والتَّصرفُ غير العقلانيِّ مناقضٌ لطبيعة الله. الإيمان يُولَدُ من الرُّوح، وليس من الجسد. كلُّ من يريد نشر الإيمان؛ يحتاج إلى القدرة على الحديث الجيِّد، والاستنتاج المنطقيِّ الدَّقيق، بدون عُنفٍ وتهديداتٍ... ومن أجل إقناع روحٍ عاقلةٍ؛ لا يحتاج المرءُ إلى ذراعٍ قويٍّ، أو أسلحة من أيِّ نوعٍ، أو أيِّ وسيلةٍ أُخرى لتهديد أيِّ شخصٍ بالموت»[2]. وعلَّق البابا على هذا النصِّ بقوله: «النُّقطةُ الحاسمة في هذه المحاجَّة ضدَّ نشر الدِّين بالعُنف هي: أَنَّ التصرف إذا لم يكن وَفْقًا

---

(١) اطَّلع فضيلة الشيخ سعد الحصيِّن على هذه المقدمة، فعلَّق على هذا الموضع بقوله ـ أثابه الله ـ: «لا جديد في الدِّين منذ أرسل الله نوحًا ـ عليه وعلى جميع الأنبياء والمرسلين الصلاة والسلام ـ، وما أفسدَ الدينَ إلا الجديدُ المبتدعُ عند اليهود ثم النَّصارى ثم المسلمين، فما قاله البابا حقٌّ: لم يأتِ الإسلامُ بجديدٍ، بل كان مصدِّقًا لما قبله ومهيمنًا عليه. وانظر ما فعلَ الجديدُ بدين موسَى وعيسى ومحمَّدٍ عليهم الصلاة والسلام: أوثان اليهود المسمَّاة بأسماء أنبيائهم وصالحيهم زورًا، وما لا تخلو منه كنيسةٌ من وثنٍ باسم عيسى، ولا تنس تمثال بطرس في ساحة الفاتيكان، وما فعل التقديسُ والتقبيلُ بقَدَمِه! ومثله وثن الحسين رضي الله عنه في فناء الجامع الأمويِّ بدمشق، ولا تكادُ تمرُّ ببلدٍ يهوديٍّ أو نصرانيٍّ أو مسلمٍ إلا على صنمٍ قد هام في صنمٍ؛ هداهم الله جميعًا لدينه الحقّ».

قلتُ: أما دعوى نشر الإسلام بحدِّ السيف؛ فيدحضها قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وتشريعُ الجزْية، وفي ردِّها ونقضها كتابات كثيرة للمعاصرين.

(٢) اقتبس بابا الفاتيكان هذه الفقرة من الحوار من مجموعة الحوارات السبعة التي حققها وعلق عليها وقدم لها عالم اللاهوت الألماني ـ اللبناني الأصل ـ: تيودور خوري، ونشرها في باريس سنة (١٩٦٦م)

Manuel II Paléologue, Entretiens avec un Musulman. 7e Controverse", Sources Chrétiennes n. 115, Paris 1966.

للعقل؛ فهو مخالفٌ لطبيعة الله، وعلّق المحقّق تيودُور خُوري [على النصّ] بقوله: بالنسبة للإمبراطور - وهو بيزنطيٌّ، تعلّم من الفلسفة الإغريقيّة - فإنّ هذه الإفادةَ بديهيّةٌ، ولكنْ في تعاليم المسلمين: الله متعالٍ علوًّا مطلقًا، كما أنَّ إرادته غير مقيَّدة بأيٍّ من مقولاتنا، بما في ذلك مقاييس العقل نفسه، هنا اقتبس خوري من دارسٍ للإسلاميَّاتِ فرنسيٍّ شهيرٍ هو روجيه أرنالديز، الذي بيَّن أنَّ ابن حزم قد ذهب بعيدًا إلى حدِّ القول بأنَّ الله ليس مقيَّدًا حتَّى بكلمته، وأنَّه لا يجب على الله أن يُبيِّن لنا الحقَّ، ولو كان الله تعالى أراد منَّا أن نمارس عبادة الأصنام؛ لكان لزامًا علينا فعلُ ذلك!».

ومضى البابا في توضيح جانب من تاريخ هذه الإشكاليَّة في الفكر النَّصرانيِّ، ليخْلُص منه إلى قوله: «إنَّ هذا اللقاء بين الإيمان الإنجيليِّ والفلسفة الإغريقية؛ كان على قَدْرٍ كبيرٍ من الأهميَّة، ليس من جهة تاريخ الأديان؛ بل ومن جهة التَّاريخ العالميِّ، وهو أمرٌ ما يزال يهمُّنا حتى اليوم. وبالنَّظر لهذا المشيج فإنَّ المسيحيَّة بالرَّغم من أصولها وتطوُّرها البارز في المشرق، اتَّخذتْ سيرها ومصيرها وطبيعتها في أوروبا، ونحن نستطيع أن نعبِّر عن ذلك بأن هذا المشيج - مضافًا إليه الميراث الرُّومانيُّ - صنع أوروبا، وهو يبقَى التأسيسَ الذي يعبِّر بالكامل عن الذَّات الأوروبيَّة». وإلى قوله أيضًا: «اللِّقاء بين رسالة الكتاب المقدَّس والفكر اليونانيِّ لم يحدث بالصُّدفَة. رؤيا القديس بولس، الذي وجد الطُّرقَ إلى آسيا قد انسدَّت أمامَه، فرأى في المنام رجلاً مقدونيًّا يناديه: «اعبر إلى مقدونيَّة وأَعِنَّا!» [أعمال الرُّسل: ١٦:٦ - ١٠]؛ هذه الرؤية يمكن أن تُفسَّر على أنَّها خلاصة للضرورة الجوهرية للتَّقارب بين الإيمان التوراتيِّ والفكر اليونانيِّ»(١).

وهكذا تتجلَّى رُوحُ الاستعلاء والتَّعصُّبِ الأوروبيِّ في خطاب البابا،

---

(١) محاضرة البابا المنشورة في الموقع الرسمي للفاتيكان:

"Faith, Reason and the University - Memories and Reflections" Aula Magna of the University of Regensburg, Tuesday, 12 September 2006.

فالعقلانيَّةُ اليونانيَّةُ - بزعمه - ساهمت في تكامل العقيدة الدينية[1]، مما ظهر أثره في مناظرة الإمبراطور البيزنطيِّ - ابنِ الفلسفة الإغريقية - لذلك المثقَّف المسلم، الذي حُرِم التَّفكير بعقلانيَّة لحرمانه من الميراث الإغريقيِّ!

وقلَّد البابا في هذا الوَهْم ناشرَ تلك المناظرات: تيودور خوري، الذي أعياه البحثُ في القرآن الكريم والسنة النبويَّة عن مادَّةٍ صالحةٍ للاستشهاد بها في هذا الموضع، فقَفَزَ إلى نصٍّ لأرنالديز يُثبتُ فيه تورُّط ابن حزم في نفي الحكمة والتَّعليل في أفعال الله تعالى، ورغم أنَّ خوري - ومِنْ بَعْدِهِ مقلِّده البابا - كانا يعرفان جيِّدًا من هو ابنُ حزم؛ فإنَّهما لم يفكِّرا في الخلفيَّات الفكريَّة التي حملته على هذا الاعتقاد، ولا كلَّف أحدٌ منهما نفسه عناء البحث فيما إذا كان هذا رأيًا خاصًّا به أو مفهومًا سائدًا عند عامة العلماء المسلمين، لأنَّ الشيءَ الوحيدَ الذي كان يعنيهما - فيما يظهر لي - اكتشافُ دليل إدانةٍ؛ وكفَى! فابنُ حزم نموذجٌ للظاهرة غير العقلانيَّة وغير المنطقيَّة في العقيدة الإسلامية، بمقابل الظَّاهرة العقلانيَّة في النصرانيَّة التي استفادتْ من الفلسفة الإغريقيَّة!

وليس لنا إلا أَنْ نستَذْكِرَ قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ۝٣٠﴾ [الأنفال: ٣٠]، فالاستشهادُ بابن حزم في هذا الموضع؛ إنَّما هو استشهادٌ باللاعقلانيَّة والتَّناقُض والحَيْرةِ الإغريقيَّة التي دخلتْ على المسلمين بسبب ترجمة منطق أرسطو وفلسفة اليونان، وكان ابنُ حزم واحدًا من أبرز المتأثِّرين بها، بدراسته العلميَّة، وبيئته الفكرية، حتَّى إنَّ أكثر المستشرقين والمؤرِّخين الغربيِّين - ومنهم: دوزي، ونيكلسون، وغولد

---

(١) كيف يصحُّ هذا الزَّعمُ مع أن تلك العقلانية لم ترتفع بأهلها عن الوثنية الجاهلية! ولم تهدِ ورثتها من النَّصارى إلى عقيدةٍ صحيحةٍ جامعةٍ، فبابا الفاتيكان كاثوليكيٌّ، أما الإمبراطور مانويل الثاني فكان أرثوذكسيًّا، وكان في صراعٍ دائم مع الكنيسة الكاثوليكيَّة، وفشل الجانبان في التحالف لمواجهة العثمانيِّين؛ بل اتَّفق الكاثوليك مع العثمانيين على التخلِّي عن مناصرة الإمبراطوريَّة الأرثوذكسيَّة مقابل بعض المكاسب الآنية! فأين العقلُ في استشهاد بابا الكاثوليك بإمبراطور الأرثوذكس؟!

تسيهر، وسانتشت البرنس، وغرسيه غومث مترجم «طوق الحمامة» إلى الإسبانية[1] - يعدُّون ابن حزم أوربيَّ النَّسب، وبه يفسِّرون ظاهرة العبقرية والتألق والعالمية في فكره، وهذا وإن لم يكن مسَلَّمًا به - بل هو كما أخبر عن نفسه فارسيُّ النَّسب، عربيُّ الولاء - فإنَّ مما لا شكَّ فيه أنَّه «أوربيٌّ» ليس فقط جغرافيًّا؛ بل أيضًا بإتقانه للغة اللاتينيَّة، ومعرفته بالفلسفة الإغريقية، تلك المعرفة التي دفعته إلى الإعجاب والانبهار بالمنطق الأرسطي، حتَّى زعم أنَّه معيارٌ للعلوم كلِّها، ومن ثَمَّ أجهد نفسه في دراسته وفهمه أولاً، وفي جعله أساسًا لنظريَّاته وأصوله المعرفيَّة والفكريَّة ثانيًا، وفي تقريبه لقرَّاء العربيَّة من خلال كتابه: «التَّقريب لحدِّ المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العاميَّة والأمثلة الفقهيَّة» ثالثًا، ولهذا يعدُّ - بحقٍّ - أول من أدخل المنطقَ في علم أصول الفقه، واستخدام ابنِ حزم للمنطق الإغريقي وتأثره به معروف لدى الدَّارسين لفكره، وهو ما أكَّده روجيه أرنالديز - نفسُه - في رسالته الجامعية: «النَّحو والكلام عند ابن حزم القرطبيِّ» التي نُشرتْ عام ١٩٥٦م[2].

ولم يقف أَخْذُ ابنِ حزم بالمنطق الأرسطيِّ عند هذا الحدِّ؛ بل جعله أيضًا معيارًا لعقيدته في الله تعالى، فأخذ بنظريَّة أرسطو بأنَّ الخالق لا يدخلُ تحتَ جنسٍ ولا حدٍّ، ليس من باب التَّنزيه ونفي التَّمثيل والتَّكييف؛ ولكن لتقرير أنَّه لا يُوصفُ بصفةٍ من الصِّفات كالحياة والحكمة والسَّمع والبصر والكلام وغيرها، وردَّد هذا في مواضع من كتابه «التقريب» تأصيلاً وتقعيدًا، واعتمده في كتابه «الفِصَل» عقيدةً جازمةً أَوَّلَ من أجلها نصوصَ القرآن والسنَّة وخالفَ إجماع الصحابة وأهل السنة والأثر، رغم إقراره واعترافه بأنَّ الحقَّ منحصرٌ فيهم، وأنَّ مَنْ عداهم فأهلُ البدع والضَّلالة، وهذا ما دفع

(١) انظر: «ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري» للدكتور عبد الحليم عويس، ص: ٥٣، و«ابن حزم وكتابه طوق الحمامة» للدكتور الطاهر أحمد مكي، ص: ١١٥، ١٢٠، ١٢٩، ١٥١.

(٢) Arnaldez, Roger: "Grammaire et théologie chez Ibn Ḥazm de Cordoue: essai sur la structure et les conditions de la pensée musulmane" Paris, 1956.

عددًا من علماء الإسلام إلى الردِّ على ابن حزم واتِّهامه بأنَّه جهميٌّ ـ نسبةً إلى الجهم بن صفوان ـ وبموافقة القرامطة، ولَم يكن ابنُ حزم جهميًّا ولا قرمطيًّا، بل كان أثريًّا ظاهريًّا، لكنه التقى هو وجهم بن صفوان على مائدة أرسطو، ففسدتْ عقيدتُه وخرج عن حدود الشَّرع والعقل.

إذا عُلم ذلك فإنَّ ما ذهب إليه ابنُ حزم مِنْ القول ـ حسب تعبير أرنالديز ـ: بأنَّ الله ليس مقيَّدًا حتَّى بكلمته، وأنَّه لا يجب على الله أن يُبيِّن لنا الحقَّ، ولو كان الله تعالى أراد منَّا أن نُمارس عبادة الأصنام لكان لزامًا علينا فِعْلُ ذلك؛ هو في حقيقته ما يسمِّيه علماءُ أهل السنَّة بتعطيل الصفات وإنكار حقائق الأسماء الحسنى، وهوَ ما اضطرَّ إليه ابن حزم بعد أن ترسَّخ في ذِهْنِهِ ـ بفضل: الفلسفة الإغريقيَّة! ـ أنَّ من ضروريَّات العقل: إثبات حقيقة مجرَّدة للخالق لا تخضع لأيِّ اعتبار عقليٍّ! وأخفق في ذلك إخفاقًا خطيرًا، وإنما هو من ضروريَّات العقيدة الأرسطيَّة، ونتج عن ذلك نفيُه الحكمةَ والتعليل في أفعال الله تعالى وأحكامه، فجعل نفس ما يريده الله تعالى ويفعله حقًّا وخيرًا وصوابًا وحكمةً وعدلاً من غير إثبات هذه المعاني صفاتٍ لله تعالى تظهر آثارُها في فعله سبحانه وخلقه، لأنَّ إثباتَها يقتضي جعلَ الإرادة والفعل مرتبطًا بها، مِمَّا يستلزم إثبات الصِّفات لله تعالى، وهذا محالٌ في عقيدة أرسطو! ثم قاده هذا الأصل الفاسد إلى نفي الحكمة والتعليل في حكمه تعالى الشرعيِّ الدينيِّ أيضًا!

وهكذا يتبيَّن بجلاء أنَّ الاستشهاد بابن حزم سقطةٌ علميَّةٌ كبيرةٌ، فما يؤاخذ عليه إنَّما هو من آثار الفلسفة الإغريقيَّة على عقيدته وفكره، فكيف تكون ظاهرةُ العقلانيَّة عند الإمبراطور مانويل الثاني من آثار ثقافته الإغريقية، بينما تكون تلك الثقافة نفسها سببًا للاعقلانية ابن حزم!؟

وإذا تجاوزنا ابن حزم لنرجع إلى الأصول العالية للعقيدة الإسلامية في الكتاب والسنة من خلالَ الاعتقاد السائد في العصور الإسلامية الأولى، نجد السَّلَفَ الصَّالح ومن سار على نهجهم من أئمة السنة والحديث بعدَهم موافقين للعقل من حيثُ موافقتهم للنَّقل، فلم يثبتوا لله تعالى إرادةً مجرَّدةً؛

بل اعتقدوا أنَّها مرتبطةٌ بالصِّفات الأُخرى له سبحانه، وكلُّها صفاتُ كمالٍ مطلَقٍ، فكلُّ ما يريده الله تعالى ويفعله فبمقتضى عَدْلِه المطلَق، وحكمته البالغة، ورحمته التَّامَّة، وعلمه المحيط بكلِّ شيءٍ. وعقل الإنسان ليس حاكمًا على الله تعالى، لكنَّه قادرٌ على فقه حكمة الله تعالى الظَّاهرة وعدله من خلال النَّظر في كتابه الكريم، والتفكُّر في الآفاق والأنفس، والفهم لحقائق الإرادة الكونيَّة وآثارها، والإرادة الشرعيَّة ومقاصدها، وعند ذلك يُدرك أنَّ كلَّ أمرٍ قبيحٍ وسيِّىءٍ فهو قبيحٌ وسيىءٌ عند الله تعالى؛ لكنَّ الحكمَ بذلك وبما يترتَّبُ عليه متوقِّفٌ على ورود الوحي المخبِرِ به عن الله تعالى، وعلى هذا الأساس السَّلفيِّ رفع شيخُ الإسلام ابنُ تيمية رحمه الله شعار: «موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول»؛ ليقرِّر بنصوص الكتاب والسنة ـ في عملٍ موسوعيٍّ فريدٍ ـ أنَّ الشرع الذي هو أمر الله عزَّ وجلَّ لا يمكن أَنْ يُخالفَ العقلَ الذي هو خلقُ الله، فالأمر والخلق كلاهما من الله، فلا يمكن أن يتعارضا أو يتناقضا: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٥٤﴾﴾ [الأعراف: ٥٤]؛ وإنَّما دخلت على المسلمين دعوى التعارض والتناقض من المناهج الفلسفية والبدع الكلاميَّة التي ابتلي المسلمون بها بسبب ترجمتهم الفلسفةَ الإغريقيَّةَ، ودخول الثقافة اليونانية ومنطق أرسطو على مناهجهم في العقيدة والفكر.



(٢)

إنَّ هذا الاستحضارَ التاريخيَّ في محاضرةٍ لواحدٍ من أَبرز رجالات العصر ومن أعظمهم تأثيرًا في العالم، وما تبعه من ردودٍ قويَّةٍ وغضبٍ عارمٍ في العالم الإسلامي؛ يُظهر بجلاءٍ الأهميةَ البالغةَ للمقولات العقيديَّة، وآثارَها البعيدة في فهم وتفسير منظومة المفاهيم والتَّشريعات والقيم والأخلاق. وتلك الأهميَّة تستوجب تحريرَ تلك المقولات وَفْقًا لنصوص الكتاب والسنة ومذهب سلف الأمة، وتجريدها من كلِّ ما دخل عليها من تحريفٍ وانحرافٍ. ومن هنا فإنَّ العمل في خدمة التراث الإسلامي وتحقيق

نصوصه ينبغي أن لا يقتصر على عملية إعادة النشر من غير دراساتٍ متعمِّقةٍ في التوثيق والمقارنة والمناقشة والتعقب والتصحيح، ليس لإبراز الخطاب السلفيِّ التجديديِّ حسب، بل أيضًا: لإعادة الخطاب الفلسفيِّ والكلاميِّ إلى زاويته الضيقة في تراث الأمة، ممَّا يضيِّق على أعداء الأُمَّة في الدَّاخل والخارج فُرَصَ استثمار تناقضها وشذوذها في الإساءة إلى الرِّسالة السَّماويَّة الخالدة.

إنَّ هذا العمل ليس مشروع إدانة لأولئك العلماء الذين تأثَّروا بالعقائد والمبادئ الدَّخيلة على شرع الله من وَحْيِهِ وفِقْهِ أئمة القرون المفضَّلة فيه، وتبنَّوا قليلاً أو كثيرًا من مقولاتها، وإنَّما هو محاولة لأداء ما يجبُ علينا من النَّصيحة لله ولرسوله ولأئمَّة المسلمين وعامَّتهم، مع إعمال قاعدة عُذْرِ المخالف الذي عُرِفَ ـ من علمه وسيرته ـ بتعظيم دين الله تعالى، والاجتهاد في معرفة مُراده، وعدم المعاندة في مخالفة الحقِّ. وهذا حال العلماء الرَّبَّانيِّين الذين لهم لسانُ صِدْقٍ في الأُمَّة وإن تلبَّسوا بأجناسٍ وأنواعٍ من البدع، ولا شكَّ أنَّ الإمام الكبير أبا محمد ابن حزم الأندلسيَّ واحدٌ منهم، رحمه الله تعالى وإيَّاهم أجمعين.

لهذا كلِّه لم أقتصر في خدمة هذا الكتاب: «الدُّرَّة فيما يجبُ اعتقادُه» على جانب التَّحقيق، بل قدَّمتُ له وعلَّقتُ عليه ببحوثٍ مطوَّلة في مسائله التفصيلية، بما يُبرز أصولَ الموافقة والمخالفة لعقيدة السَّلف الصالح عند ابن حزم، مع تطبيقاتها الجزئيَّة، على أنَّ ثمةَ جملةً من المسائل هي داخلةٌ في دائرة الاجتهاد والنَّظر، والبحث فيها هي من باب المقارنة والمناقشة، لا من باب النَّقض والردِّ. وبقيت مسائل قليلة لم أوفِّها حقَّها من البحث على أملٍ أن أعود إليها في مناسباتٍ أخرى، منها: مسألة موازنة الأعمال، ومسألة اشتراط الإجماع في التَّكفير.



(٣)

وسيُلاحظُ القارئ كثرةَ رجوعي واستشهادي بكتابات شيخ الإسلام أبي العبَّاس ابن تيمية النُّميريِّ (ت: ٧٢٨هـ)، وتلميذه ابن قيم الجوزيَّة (ت: ٧٥١هـ) رحمهما الله تعالى؛ فربَّما ظنَّ بعضهم أنَّ ذلك من باب المتابعة والتقليد، ومحاكمة إمام مجتهدٍ بقول غيره، وليس ذلك من العدل والإنصاف وإن كان الآخرُ أوسعَ منه في العلم والاطلاع والتحقيق، فكيف وقد يكون مثله أو دونه؟!

وهذه إشكاليَّةٌ مهمةٌ في منهجية البحث تستحقُّ التَّوضيح، أذكر خلاصته في ثلاثِ إشاراتٍ:

الأولى: أنَّنا ولله الحمد لسنا مقلِّدةً؛ بل من التقليد هربنا، وفي نَبْذِهِ خاصمنا القريبَ والبعيد، فلا حجَّة عندنا إلا ببرهانٍ من الكتاب والسنة الصحيحة وإجماع السلف وصريح العقل وحقائق اللُّغة. أمَّا أئمة الإسلام فهم شيوخٌ وأساتذةٌ، ونحن طلبةٌ وتلاميذٌ، فما وافق الحقَّ من قولهم أخذناه ونصرناه، وما خالفه نبذناه ورفضناه، وكلٌّ يؤخذ من قوله ويردُّ إلا النبيُّ المعصوم صلى الله عليه وسلم.

الثانية: لقد وهَبَ الله تعالى شيخَ الإسلام ابنَ تيمية رحمه الله من الذكاء والفطنة وسعة الاطلاع وقوَّة الحفظ والفقه ما مكَّنه من إجراء مراجعة شاملة للتراث الإسلامي منذ فجره الأول وحتى عصره، تمكَّن من خلالها من استخلاص مذهب السَّلف وأئمة الحديث وتمييزه عن مذاهب المخالفين لهم، ثم شرع في تقريره وإيضاحه والاحتجاج له، وفي نقد تلك المذاهب المخالفة ونقضها، مستعينًا بذلك بعلومه الشرعيَّة ثم باطلاعه الواسع على العلوم الفلسفيَّة والمنطقيَّة والكلاميَّة. وكان تراث ابن حزم جزءًا من تلك المادة الواسعة التي اطلع عليها، فأولاه اهتمامًا وعنايةً زائدةً، وتبعه في هذا تلميذُه ابن القيم. وليس بإمكان الباحث المنصف أن يتجاهل النِّتاج الموسوعيَّ العظيم الذي قدَّمه ابن تيمية رحمه الله في هذا المجال، ليجرِّب

حظَّه في مراجعةٍ جديدةٍ لا يمكنُه التفرُّغُ لها[١]، فليس يَعِيبُه ـ إذن ـ أن يرجع إليها، ويستفيد منها، بعد المقارنة والنَّظر وتحرِّي الحقِّ من غير تقليدٍ أعمًى ولا تعصُّبٍ مقيتٍ. وحسبُه في ذلك أنَّ ابنَ تيمية لم يتفرَّد في نقد ابن حزم في بعض أُصول الاعتقاد، بل سبقه وتبعه في ذلك جماعةٌ من العلماء المنصفين، بل وجدنا إمامَ الظَّاهرية في هذا العصر العلامة المحقِّق أبا عبد الرحمن ابنَ عقيلٍ الظاهريَّ ـ نفع الله بعلومه! ـ لما ذكر كلام ابن تيمية في كتابه «شرح العقيدة الأصفهانية» في انتقاد ابن حزم ـ وهو انتقادٌ قاسٍ جدًّا ـ، علَّق عليه بقوله: «وكلام شيخ الإسلام خلاصةُ اطلاعٍ عريضٍ، لأنه صنَّف أقوالَ أبي محمد في الأصول والفروع عن خبرةٍ ودراسةٍ وتثبُّتٍ»[٢].

وهذا من أبي عبد الرَّحمن ـ على شدَّة حبِّه وإعجابه بأبي محمدٍ ـ غاية الإنصاف والتجرُّد للحقِّ، ولا يَنْقصُه في ذلك علمٌ وتحقيقٌ ونظرٌ، ومعرفةٌ بمذاهب السَّلف والخلف، وولوج في بطون الفلسفة والمنطق والكلام وتاريخ المذاهب والفرق. فمن لم يستفد من خبرته ودراسته وتثبُّته؛ فليجرِّب مثل تجربته، لعلَّه يعرف مثل معرفته!

الثالثة: أن ما أشار إليه العلامة ابنُ عقيل الظاهريُّ من خبرة شيخ الإسلام بأقوال أبي محمد؛ إنما هي خبرةٌ نابعة عن حبٍّ وإعجابٍ، وتتبُّعٍ واستفادةٍ، ومشاركةٍ في العناية بالسنن والآثار، ونبذ التقليد، ومحاربة البدع،

(١) مما تنبغي الإشارة إليه أنَّ الطعن في تقريرات شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله لمذهب السلف الصالح هو ديدن أهل البدع والضلال في القديم والحديث، وهو طعن متهافت مفضوح، زاد تهافتًا وافتضاحًا في العقود الأخيرة بعد طبع كثير من مصنفات أئمة السلف في الاعتقاد، وتوجُّه العلماء والباحثين إلى دراسة العقيدة السلفية في مصادرها الأولى، واستخراج اعتقاد بعض الأئمة المتقدمين من كتبهم، مما أثبت بشكل قاطع صحَّة ما قرَّره ابن تيمية وبيَّنه من عقيدة السلف اتِّفاقًا واختلافًا. فما كان من مسائل الاتفاق بينهم فالأخذ به حتم لازم، وما كان من مسائل الاختلاف بينهم فلا بدَّ من الاختيار والترجيح بالحجة والبرهان، واختيارات ابن تيمية فيها ليست حجة مرجِّحة، ولا موجبًا لمن بعده تقليده فيها.

(٢) راجع كلام شيخ الإسلام مطولاً مع تعليق ابن عقيل الظاهري فيما هو آتٍ: (ص ٥٨ وما بعدها).

وتجديد الدِّين وإصلاح واقع الأمَّة. وقد لاحظ بعض العلماء هذه الجوانب المشتركة بين هذين العلَمَيْن فقال: «لم يجئ بعدَ الإمام ابن حزم من يُساميه أو يساويه في سعة علمه، وقوة حجَّته، وطول باعه، وحفظه للسنَّة، وقدرته على الاستنباط؛ إلا شيخ الإسلام، مجدِّد القرن السابع: أحمد تقيُّ الدين ابن تيمية، وهو قد استفادَ من كتبه، واستدرك عليها، وحرَّر ما كان من ضعفٍ فيها، وكان على شدَّته في الحقِّ مثله، وأنزه منه قلمًا، وأكثر أدبًا مع أئمة الفقهاء من أهل الرأي والقياس، على أنه لم ينفِ القياس البتَّةَ، ولكنه فرَّق بين القياس الصَّحيح الموافق للنُّصوص والقياس الباطل المخالف لها، بما لم يسبقه إليه أحدٌ من علماء الأُمَّة فيما نعلم»[1].

ومن هنا فإنَّ ردودَ أبي العباس ابن تيمية على أبي محمد ابن حزم ليست من قبيل ردود المخالف المتحامل المتعنِّت، بل هي استدراكاتُ ناصحٍ متجرِّد، قائمٍ بالحقِّ، موافقٍ في كثير من الأصول والمقاصد، وهذه الموافقةَ هي التي حمَلت بعضهم ـ من الموافقين أو المخالفين ـ على الظنِّ بأنَّ ابن تيمية سائرٌ على طريقة ابن حزم، ومن عجبٍ أن يتشكَّل هذا الظنُّ في صورة حُلُم، كما حصل للعلامة خليل بن أيبك الصَّفَديِّ (ت: ٧٦٤هـ) ـ وهو أديبٌ مؤرِّخٌ، ليس له نفاذٌ في أصول الدِّين ـ حيث قال في ترجمته لابن تيمية: «ورأيتُه بعد موته رحمه الله تعالى في المنام كأنَّه في جامع بني أُميَّة، وأنا في يدي صورةُ عقيدة ابن حزم الظاهريِّ الَّتي ذكرها في أول «المحلَّى»[2]، وقد كتبتُها بخطِّي، وكتبتُ في آخرها:

---

(١) من تعليق لأحد العلماء على نسخة خطية من كتاب «الإحكام في أصول الأحكام» محفوظة في دار الكتب المصرية، انظر: «ابن حزم خلال ألف عام» ٢/ ٢٠.

(٢) ذكرتُ في دراستي لهذا الكتاب وجه الصلة بينه وبين مقدمة «المحلى بالآثار»، وعقدت مقارنة مفصَّلة بينهما، وأحب أن لا أغفل هنا الإشارةَ إلى أنَّ الدكتور أحمد حجازي السَّقَّا قد أفرد تلك المقدمة بالنشر في كتاب سمَّاه: «علم الكلام على مذهب أهل السنة والجماعة للإمام ابن حزم الأندلسي» (المكتب الثقافي للنشر، القاهرة: ط١/ ١٩٨٩، ط٢/ ١٩٩٠)، ولم يبيِّن السَّقَّا الأصل الذي نقل عنه كلام ابن حزم، وزاد عليه بمقدمة قصيرة نسبها إلى ابن حزم، وختمها بقوله: «وقد رتَّبته على مسائل»!=

وهـذا نَـصُّ دِيـنِـي واعْـتِـقـادِي   وغَـيْـرِي مَـا يَـرَى هـذا يَـجُـوزُ

وقد أَوقفتُه على ذلكَ، فتأمَّلَها، ورآها، ولم يتكلَّم بشيءٍ»[1].

وتشكَّل هذا الظنُّ ـ أيضًا ـ عند الشيخ أبي الحسن عليٍّ بن أيوبٍ المقدسيِّ (ت: ٧٤٨هـ) رحمه الله، لكن في واقعه لا في منامه، فعمد إلى نسخ هذه «الدُّرَّة»، مع أنَّه: «كان يحبُّ كلامَ ابن تيمية، ونسخ منه الكثيرَ، وله أشعار على طريقته في الاعتقاد، وامتحن وأُوذي بسبب ذلك»[2].

ولا أظنُّ أن هذا الشيخَ المقدسيَّ الفاضلَ كان أيضًا في غفلة عمَّا بين الرَّجلَيْن من مفارقةٍ في بعض أصول الاعتقاد، وإنما كان يدرك ـ فيما أحسب ـ مشاركتهما في المعالم العامَّة للخطاب السَّلفيِّ في تجديد الدِّين والعودة به إلى منابعه الصَّافية وتجريده من الآراء والمحدَثات. وهو إدراكٌ يكوِّن عُمقًا فكريًّا، ورؤيةً ثقافيَّةً، ووعيًا حضاريًّا، يرتفع بصاحبه عن التقليد والتعصُّب والتحزُّب، والانتصار لأعيان العلماء، وعن الانهماك في الجدال والخصومات.

وذلك الإدراك السَّامي هو الذي جعل بين ابن حزم وشيخه وصاحبه أبي عمر ابن عبد البَرِّ (٤٦٣هـ) صلةً قويَّةً في العلم حتَّى بعد أن نأت بهما الدِّيار، وهو الذي وجَّه ابن تيمية للعناية بتراث ابن حزم، ودفع ابنَ القيِّم إلى تتبُّعه وجرده ومحاولة إعادة صياغته وإخراجه في ثنايا مصنَّفاته، ونبَّه روَّادَ التَّجديد في عصرنا إلى ضرورة العناية به بالطِّباعة والنَّشر، والبحث والدراسة.

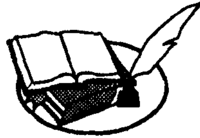
= وهذا منه كذبٌ صريحٌ، واختلاق فاضح، يُسقط الثقة به، وبجميع تحقيقاته ومؤلفاته. والسَّقَّا مع ذلك: معتزليُّ الهوى، عقلانيُّ النزعة، يطعن في الحديث وأهله، ويتخبَّط في تناول قضايا العقيدة وتاريخ الفرق بجهله وجرأته، كما صنع في تقديمه لهذا الكتاب الذي افتراه على ابن حزم، وفي غيره.

(١) «الوافي بالوفيات» ٧/ ٢٠.

(٢) كما قال ابن حجر رحمه الله، وانظر تفصيل هذا في وصف نسخته، وهي المخطوطة المقدسية.

وفي الختام أجدني أردِّد دعاءَ أبي محمدٍ: «اللَّهم إنَّك تعلم أنَّا لا نُحكِّمُ أحدًا إلا كلامَك وكلامَ نبيِّكَ ـ الذي صلَّيتَ عليه وسلَّمتَ ـ في كلِّ شيءٍ مِمَّا شَجَرَ بيننا، وفي كلِّ ما تنازَعْنا فيه، واختلَفْنا في حُكْمِه، وأنَّنا لا نَجِدُ في أنفسنا حَرَجًا مِمَّا قضَى به نبيُّكَ، ولو أسْخَطْنا بذلك جميعَ من في الأرضِ وخالفناهُم، وصِرْنا دونَهم حِزْبًا، وعليهم حَرْبًا، وإنَّنا مسلمون لذلك، طيِّبَةٌ أنفسُنا عليه، مبادرون نحوَه، لا نتردَّد ولا نتلكَّأُ، عاصون لكلِّ من خالف ذلكَ، موقنون أنَّه على خَطَإٍ عندك، وأنَّا على صوابٍ لديكَ. اللَّهم فثبِّتْنَا على ذلك، ولا تُخالف بِنَا عنه، واسْلُكِ اللَّهمَّ بأَبنائِنَا وإِخواننا المسلمينَ هذه الطريقةَ حتَّى نُنْقَلَ جميعًا ـ ونحنُ مستمسكون بها ـ إلى دار الجزاءِ، آمين بِمَنِّكَ يا أرحم الرَّاحمينَ!».

غوطبورغ:
محرم الحرام ١٤٣٠هـ
وكتبه
عبدُ الحقِّ بن حَقِّي بن عليِّ التُّركمانيُّ



مقدمة التحقيق:

توثيق الكتاب ودراسة مسائله العقيدية

أولاً: توثيق الكتاب:

١ ـ وصف مخطوطتي الكتاب.

٢ ـ عنوان الكتاب وصحة نسبته لابن حزم.

٣ ـ مقارنة بين كتاب «الدرة» وكتاب التوحيد من «المجلى» وشرحه: «المحلى».

٤ ـ تاريخ تأليف الكتاب.

٥ ـ الطبعة السابقة للكتاب.

٦ ـ منهج العمل في تحقيق الكتاب.

٧ ـ نماذج من مخطوطتي الكتاب.

ثانيًا: دراسة مسائل الكتاب:

١ ـ مدخل عن منهج ابن حزم في العقيدة.

٢ ـ من كلام الأئمة في انتقاد منهج ابن حزم في أصول الاعتقاد.

٣ ـ دراسة تفصيلية لمسائل من فصول الكتاب.

توثيق الكتاب

١ ـ وصف مخطوطتي الكتاب:

من هذا الكتاب في مكتبات العالم ـ فيما بلغه علمنا ـ نسختان خطِّيتان، الأولى في بيت المقدس ـ فكَّ الله تعالى أسره ـ، والثانية في اسطنبول. وهذا وصف مختصر لهما:

مخطوطة مكتبة المسجد الأقصى:

هذه المخطوطة كانت في مكتبة المسجد الأقصى الشريف، ضمن مجموع برقم (٤)، ثم نُقلت إلى خزانة مؤسسة إحياء التراث والبحوث الإسلامية ببيت المقدس، برقم (٤٥٩)، وعدد أوراق المجموع (١٧١)، بقياس: (١٤ ـ ١٧سم)[١].

وفي أول المجموع تقييد تملُّكٍ هذا نصُّه: «امتلكت هذا الكتاب بالبيع الشرعي من تركة المرحوم الشيخ شهاب الدين العمري في أوائل شهر ربيع الثاني سنة (٩٦٤ هـ).

---

(١) وقد كتبتُ بحاجتي إلى مصورة هذا المجموع إلى فضيلة الشيخ الدكتور حسام الدين عفانة المقدسي؛ فتفضَّل بإرسالها إليَّ، دون أن يكون بيننا سابق لقاء أو معرفة، سوىٰ صلة العلم الذي هو رحم بين أهله، فله شكري وامتناني، جزاه الله خيرًا، وبارك فيه.

وكتاب الدرَّة هو الرابعُ في هذا المجموع، وأوله من وجه الورقة (٥٠) إلى وجه الورقة (٨٧)، فهو في (٧٥) صفحة، في كل صفحة (١٨) أو (١٩) سطرًا.

وأورد الناسخ قبل كتابنا هذا «مسائل مختارة من كتاب المحلَّى»، ختمها بقوله: «تمَّت. يتلوه كتاب الدرَّة في الاعتقاد لابن حزم رحمه الله تعالى»، ثم كتب في صدر الورقة (٥٠) ما نصُّه: «كتاب الدرَّة في ما يجبُ اعتقاده، لمؤلِّفه. بسم الله الرحمٰن الرحيم. قال الشيخ الفقيه الإمام أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الفارسيُّ الأندلسيُّ الإشبيليُّ[1] رحمه الله: الحمد لله رب العالمين، حمدًا يرضيه عنَّا...».

وفي آخر النسخة ما نصُّه: «... وأن يميتنا على الإسلام والسنة، آمين. وصلى الله على محمد رسوله وآله وصحبه وسلَّم تسليمًا. آخر الكتاب، والحمد لله ربِّ العالمين. كتبه: علي بن أيُّوب المقدسيُّ عفا الله عنه».

وأغفل الناسخُ تاريخ النَّسخ، لكنَّه بيقينٍ قبل سنة (٧٤٨هـ/ ١٣٤٧م)، ففيها كانت وفاته، وهو: علاء الدين أبو الحسن علي بن أيوب بن منصور بن الزبير المقدسيُّ.

ذكره الذهبيُّ رحمه الله في شيوخه، فقال: «الإمامُ الفقيه البارع المتقِنُ المحدِّث، بقية السلف، قرأ بنفسه، ونسخ أجزاء، وكتب الكثير من الفقه والعلم بخطِّه المتقن، وأعاد بالبادرائية، وكان يستحضر العلم جيِّدًا، ثم تحوَّل إلى القدس، ودرَّس بالصلاحية، ثم تغيَّر وخف دماغه في سنة (٧٤٢)، وكان إذا سُمع عليه مع ذلك في حال تغيُّره يحضر ذهنه، ثم

(١) كذا، وهو خطأ ظاهرٌ.

استمر إلى أن عالج من الفقر شدَّةً شديدةً، ومات فقيرًا مدقعًا في شهر رمضان سنة (٧٤٨)»[١].

وقال ابن حجر: «سمع من الفخر ابن البخاريِّ وعبد الرحمٰن بن الزين وغيرهما، وعُني بالحديث وطلب بنفسه، واشتغل بالفقه على مذهب الشافعي، فقرأ على التاج الفركاح وعلى ولده، ونسخ «المنهاج» وحرَّره ضبطًا وإتقانًا، وبرع في الفقه والعربية، ودرَّس بالأسدية، وبحلقة صاحب حمص، وأعاد بالبادرائية، ثم ولي تدريس الصلاحية بالقدس، فأقام بها مدة. وكان يحب كلام ابن تيمية، ونسخ منه الكثير، وله أشعار على طريقته في الاعتقاد، وامتحن وأوذي بسبب ذلك، وكان يكتب خطًّا صحيحًا في غاية الضبط، وحصل له في أواخر عمره مبادئ اختلاطٍ...»[٢].

وبمعرفة ترجمة الناسخ، ومنزلته العلمية، وما ذكره العلماء من عنايته بالنسخ، ووصف خطه بالإتقان، والثناء عليه باستحضار العلم؛ نعرف أهميَّة هذه النسخة النادرة من الكتاب، ونزداد ثقة بنصِّه، وقد جرى فيه رحمه الله على طريقته المتقنة، فنسخه بخطٍّ نسخٍ جميل ومقروء، يظهر عليه أثر الدقة والتأني. ولم يذكر رحمه الله وصف النسخة أو النسخ التي نسخ عنها نسخته، لكنَّا على ثقةٍ بأنَّ عالمًا فاضلاً مثله لا ينسخ لنفسه إلا عن نسخة صحيحة موثوقٍ بها.

واختصر النَّاسخُ جملة الصلاة على النبي «صلى الله عليه وسلم»، فرمز إليها بأربعة حروفٍ: «صلعم»، وأساء في ذلك ـ غفر الله له! ـ، فإنَّ إغفالها

---

(١) نقله ابن حجر في «الدرر الكامنة» ٤/ ٣٠ (٦١)، ومعجم شيوخ الذهبي مطبوع، ولم يتيسر لي الآن الرجوع إليه.

(٢) «الدرر الكامنة» ٤/ ٣٠. وترد ترجمته أيضًا في «الوافي بالوفيات» للصفدي ٢٠/ ١٦٠، و«لحظ الألحاظ» لابن فهد المكي ١١٣، و«طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة ٣/ ١٨٤ (٥٩٨)، و«شذرات الذهب» لابن العماد ٦/ ١٥٣، وغيرها.

خيرٌ من الرمز لها بهذه الحروف أو غيرها لما فيها من إساءة الأدب مع رسول الله ﷺ، كما أنَّ فاعلها يحرم نفسه أجر الصلاة، لأن هذه الحروف ليست صلاةً، وكذلك يحرم نفسه من الأجر إذا صلَّى على النبي ﷺ قارئ كتابه، لأنَّ صلاته ستكون من إنشائه وليس قراءةً لما كتبه الناسخُ[1].

مخطوطة مكتبة شهيد علي باشا:

هذه النسخة محفوظة في مجموع برقم (٢٧٠٤) كانت في مكتبة شهيد علي باشا، وهي الآن ملحقة بالمكتبة السليمانية، ضمن ما ألحق بها من مكتبات مدارس ومساجد اسطنبول. ويقع المجموع في (٢٦٥) ورقة، ويتضمَّنُ مجموعة من رسائل ابن حزم[2]، وهذه الرسالة هي الرابعة بينها، وتبدأ من ظهر الورقة (١٠٠) ووجهها للعنوان، إلى ظهر الورقة (١٤١).

وقد كتب في آخر الورقة (٩٩) ما نصه: «يتلوه - إن شاء الله تعالى - رسالة الدرة في الكلام فيما يلزم الإنسان اعتقاده والقول به في الملة والنحلة باختصار وبيان، وبالله التوفيق، وبه المستعان، والله أعلم».

---

(١) ووقوع هذا الاختصار في هذه النسخة المخطوطة مما يدل على استعمال بعض المسلمين له منذ قرون طويلة، قبل أن يشهره المستشرقون فيما طبعوه من كتب التراث، على طريقتهم في اختصار «التعابير الدينية» على حدِّ تعبير فلايشهمر في تحقيقه لكتاب «مشاهير علماء الأمصار» لابن حبان. لهذا وجدنا بعض المصنفين في علوم الحديث قد ذكروا كراهية الرمز للصلاة والسلام، ونصَّ الجعبريُّ (ت: ٧٣٢) في «رسوم التحديث في علوم الحديث» ص ١٢٣؛ على أنَّ رمز: «صلعم» أشدُّها كراهية. ونصَّ على كراهيته أيضًا: الأبناسي (ت: ٨٠٢) في «الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح» ١/ ٢٣٨، والسخاوي (ت: ٩٠٢) في «فتح المغيث» ٢/ ١٨٢، والسيوطي (ت: ٩١١) في «تدريب الراوي» ٢/ ٤٥.

(٢) وصفت محتويات هذا المجموع في مقدمتي لكتاب: «التلخيص لوجوه التخليص» ص ٦٠-٦١.

وجاء في صفحة عنوان الكتاب ما نصُّه: «كتاب فيه رسالة الدرة في تحقيق الكلام فيما يلزم الإنسان اعتقاده والقول به في الملة والنحلة باختصار وبيان، تأليف الإمام العالم القدوة المحقق، فريد دهره، ووحيد عصره: أبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي الفارسي، رضي الله عنه وأرضاه، وجعل الجنة متقلبه ومثواه، بمحمَّدٍ وآله أجمعين[1]، آمين والحمد لله رب العالمين».

وأوله بعد البسملة: «صلى الله على محمد وسلم تسليمًا. قال الشيخ الإمام الفاضل أبو محمد علي بن أحمد بن حزم رضي الله عنه وأرضاه: أما بعدُ: الحمد لله رب العالمين حمدًا يرضيه عنَّا، . . .».

وآخره: «تمَّت الرسالة المسمَّاة بالدرة، والحمد لله رب العالمين كثيرًا، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا. يتلوه ـ إن شاء الله تعالى ـ رسالةُ التوقيف على شارع النجاة، والله [أعلم]، والحمد لله على إحسانه، ونشكره على جزيل إنعامه وإفضاله، وبالله التوفيق. وحسبنا الله ونعم الوكيل».

وكُتب على هامش الصفحة الأخيرة ما نصه: «الحمد لله، وبعد: فقد قرأ كاتبُه: محمد بن علي الحموي الفلوجي الشافعي الواعظُ، هذه الرسالة في علم الكلام، المسماة بالدرة، من تأليف ابن حزم، قراءة بحث وتحقيق على الشيخ العلامة شهاب الدين الميلي المالكي، وقرأت عليه قبل ذلك كتبًا كثيرةً، وسألته ـ فسح الله في أجله! ـ أن يجيزني بإقرائها، وبإقراء غيرها من كتب الأصول والفروع، والعربية، والتفسير، والحديث، فأجازني بجميع ذلك، وبكل ما يجوز له أو عنه روايته، والله أعلم».

---

(١) هذا من التوسل الممنوع الذي صرَّح الأئمة بالنهي عنه.

وكان الفلوجيُّ قد كتب تعليقًا نحو هذا في الصفحة الأخيرة من كتاب «الأصول والفروع» من هذا المجموع (الورقة: **٩٣**) فقال: «الحمد لله الموفِّق للصواب، وبعد: فقد قرأ كاتبه العبدُ الفقير إلى الله تعالى محمد بن علي الفلوجي الحموي الشافعي هذا الكتاب وهو كتاب «المجلَّى» لابن حزم، من أوله إلى آخره، قراءة بحث وتحقيق؛ على الشيخ العلامة شهاب الدين أحمد الميلي المالكي. وقرأت عليه كتاب «الدرة» لابن حزم في علم الكلام، وهو يتلو هذا الكتاب في هذا المجموع، من أوله إلى آخره، قراءة بحث وتحقيق. وقرأت عليه ـ أيضًا ـ كتاب «الجامع» لابن حزم من أوله إلى آخره قراءة بحث وتحقيق. وقرأت عليه ـ أيضًا ـ كتاب «العظائم» لابن حزم من أوله إلى آخره، قراءة بحث وتحقيق. وقرأت عليه ـ أيضًا ـ كتاب «الليث العابس في صدمات المجالس»[1] من أوله إلى آخره قراءة بحث وتحقيق. وكنت قرأتُ عليه قبل هذه الكتب كتبًا كثيرة، وأجازني بها وبغيرها، وسألته ـ فسح الله في أجله! ـ أن يجيزني بإقراء هذه الكتب لمن أشاء في أي مكان شئت، وبإقراء غيرها من كتب الكلام، وأصول الفقه، والفلسفة، والتصوف، وغيرها، فأجازني بذلك وبكل ما يجوز له وعنه روايته، والله أعلم». وكتب الشيخ الميليُّ بعد هذا مباشرة إقرارًا له، ونصُّه: «الحمد لله ربِّ العالمين، صحيح ذلك، كتبه الفقير: أحمد الميلي المالكي».

وقوله: «قرأ كاتبه. . .» المراد منه: كاتب هذا التعليق نفسُه، وليس كاتب النسخة، وإنما هو آخر مجهول أغفل اسمه، وخطُّه لا يشبه خطَّ

(١) هو كتاب في الأدب من تصنيف: إسماعيل بن علي بن حسن بن هلال بن معلَّى المصري الشافعي، ويعرف بابن معلَّى، ولد سنة (٨٢٨)، اشتغل بالفقه والعربية والصرف والأصلين والمنطق وغيرها. ترجم له السخاوي في «الضوء اللامع» ٢/ ٣٠٢، ولم يقيد وفاته، وذكر حاجي خليفة في «كشف الظنون» ٢/ ١٥٧١، أنه فرغ من تأليفه سنة (٨٧١)، وأفاد أنه في شرح مشكلات الأبيات وإعرابها.

الفلُّوجيِّ[١]، وهذا فاضل معروف، هو الشيخ شمس الدين محمد بن علي الشافعي الواعظ المقرىء. أخذ عن البدر الغزِّي، والتَّقي القاري، والسعد الذهبي، وغيرهم. ومكث في القاهرة سنين في الاشتغال، ثم قدم دمشق سنة (٩٣٩هـ)، ثم شرع يعظ تحت قبة النسر بالأمويِّ، عقب صلاة الجمعة، وكان شابًّا ذكيًّا واعظًا، يفتي ويدرس في الشامية البرانية، وأمَّ بمقصورة الأُمويِّ شريكًا للشهاب الطِّيبي، وكان عارفًا بالقراءات، فقيهًا حسنًا. وجرت له محنةٌ لما أشيع عنه من تكفيره ابن عربي الصوفيِّ الضَّال. توفي بدمشق ليلة السبت: (١٦/ ٩/ ٩٥٢هـ) رحمه الله تعالى[٢].

٢ ـ عنوان الكتاب وصحة نسبته لابن حزم رحمه الله:

عنوان الكتاب في النسخة المقدسية: «الدرة فيما يجب اعتقاده»، أما في النسخة التركية فهو: «الدرة في تحقيق الكلام فيما يلزم الإنسان اعتقاده والقول به في الملة والنحلة باختصارٍ وبيانٍ»، والصيغة الأولى أرجح أنه من مصنِّفه ابن حزم رحمه الله، أما الثانية فغير مستبعدٍ أن تكون منه أيضًا، ويكون الاختلاف منه، أو من النساخ الذين تداولوا هذا الكتاب على تباعد الزمان والمكان.

وقد ذكره ابن حزم نفسه باسم «الدرَّة»، فقال في «المحلى بالآثار» ـ في سياق ردِّه على مثبتي القياس ـ ١/ ٥٧ (المسألة: ١٠٠): «كلُّ آيةٍ وحديثٍ

---

(١) عرضتُ على العلامة الاكتناهي قاسم السامرائي ـ جزاه الله خيرًا وأكرمه بفضله ـ هذه المسألة، فصحَّح ما ذكرته أعلاه، وقال: قوله: (قرأ كاتبه) معناه: كاتب التعليق، هذا شيء معروف من عبارات المعلقين على المخطوطات.
قلتُ: فما ذكرته أنا في «التلخيص لوجوه التخليص» ص ٦١-٦٢ من أنَّ الفلوجي هو ناسخ هذه المخطوطة؛ خطأ، يصحَّح من هنا، وبالله التوفيق.

(٢) ترجم له ابن العماد الحنبلي في «شذرات الذهب» ٨/ ٢٩٤، والغزي في «الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة» ٢/ ٤٨-٤٩.

موّهُوا بإيراده هو مع ذلك حجّة عليهم على ما قد بيّناه في كتاب «الإحكام لأصول الأحكام»، وفي كتاب «النُّكت»، وفي كتاب «الدُّرّة»، وفي كتاب «النُّبذة»».

قلتُ: يقصد ابن حزم بالدرة كتابه هذا، فقد أفرد فيه الفصل التسعين لتقرير بطلان القياس، وهو فصلٌ مطوّل بالمقارنة ببقية فصول الكتاب، وكذلك بالنظر إلى الغرض منه ومنهجه فيه.

وأقدم من ذَكَر هذا الكتاب: القاضي أبو بكر ابن العربي المالكي (ت: **٥٤٣**)، فقال ـ في سياق تطاوله على ابن حزم ـ: «وقد جاءني رجلٌ بجُزءٍ لابن حزم سمّاه: نكت الإسلام، فيه دواهي، فجرَّدت عليه نواهي. وجاءني آخرُ برسالة الدُّرَّة في الاعتقاد، فنقضتُها برسالة الغُرَّة»، وكان قال عنه قبل ذلك بأسطرٍ: «وخرجَ عن طريق المثْبِتَةِ[1] في ذات الله وصفاته؛ فجاء بطوامٍّ قد بيَّنَّاها في رسالة: الغُرَّة»[2].

وذكره الفيروزآباديُّ (ت: ٨١٧)، فقال: «وكتاب الدُّرَّة في الاعتقاد، صغيرٌ»[3]، وذكره أيضًا الذهبيُّ (ت: ٧٤٨)، فقال: «الدُّرة في ما يلزمُ المسلمَ، جزآن»[4].

فيتبيَّن من جميع ما تقدَّم صحة نسبة كتاب «الدرة» إلى مصنِّفه: أبي

---

(١) في المطبوع: «المشبِّهة»، وهكذا نقله العلامة ابن عقيل الظاهري في «ابن حزم خلال ألف عام» ١/ ١٢٠، وهكذا أُثبتت في كتب الذهبيِّ الثلاثة، وهو تحريفٌ بلا شكٍّ، صوابُه ما أثبتُّه، فمقصد ابن العربي ذم ابن حزم لا مدحه!

(٢) «العواصم من القواصم» ضمن «آراء أبي بكر ابن العربي الكلامية» ٢/ ٣٣٧-٣٣٨، ونقله الذهبي في «السير» ١٨/ ١٨٩، و«تاريخ الإسلام» ٣٠/ ٤٠٧-٤٠٨ و١٠/ ٧٦ ـ ٧٧ ط: دار الغرب، و«تذكرة الحفاظ» ٣/ ١١٤٩، لكن سقط عنده لفظ: «الدرَّة».

(٣) «البُلغة في تراجم أئمة النَّحو واللغة» (الترجمة: ٢٢٧) ص ١٤٧.

(٤) «سير أعلام النبلاء» ١٨/ ١٩٦ (٩٩).

محمد ابن حزم، ويدلُّ أيضًا على شهرة الكتاب، واهتمام الطلبة به، وهو ما حمل القاضي ابن العربيِّ على الردِّ عليه، ولم يمنع ذلك من انتشار نسخه في العالم الإسلامي، حتَّى وصلتنا منه نسختان مشرقيَّتان، أما كتابُ ابن العربيِّ فقد وُلد ميتًا، فلم يذكره المترجمون له، ولا وصلتنا نسخة منه، ولله في خلقه شؤونٌ!

وتتأكَّد صحة نسبة الكتاب لابن حزم أكثر فأكثر بمقارنة مادته بما أورده في كتابه الشهير: «الفصل في الملل والأهواء والنحل»، وبمقارنتها أيضًا بكتاب التوحيد من «المجلَّى» وشرحه «المحلى»، فما أورده فيهما يكاد أن يكون نسخة أخرى من كتابه هذا، لهذا رأيت من المفيد عقد مقارنة بينهما.

٣ ـ مقارنة بين كتاب «الدرة» وكتاب التوحيد من «المجلى بالاختصار» وشرحه «المحلى بالآثار»:

(الفصل: ١) **في التوحيد**: ما ذكره هنا فرَّقه هناك في ثلاث مسائل (١) في أول واجبٍ على العبد. وصنيعه هناك أفضل وأجود وأوفق بمذهبه في هذه المسألة، أما هنا فيوهم إيجاب الاستدلال العقلي. (٢) ذكر برهان الحدوث على إثبات المحدث بنحو ما ذكره هنا. (٣) ذكر دليل التناهي باختصار.

وقال هناك (المسألة: ٣): «وأنه خلق كل شيء لغير علَّة أوجبت عليه أن يخلق» ثم شرحه، ولم يذكر هنا هذه الفقرة، لكن تطرق إلى مسألة نفي تعليل أفعال الله تعالى في الفصول (٥٢-٥٥).

(٢) **في النبوة**: أخَّره هناك فذكر (١٠) إثبات نبوته ﷺ وعموم رسالته، وكلامه هنا في شرحه أبسط وأجود، ثم ذكر (١٢) نزول عيسى والإيمان بالأنبياء كلهم.

(٣) **في نفي حقيقة السّحر**: أخَّر هذا الفصل هناك إلى المسألة (٦٧) فتكلم في امتناع إحالة الطبيعة من غير نبيٍّ، ثم ذكر (٦٨) حقيقة السحر.

(٤) **في أن جميع النبيين وعيسى ومحمدًا عليهم السلام عبيد لله تعالى مخلوقون**: ذكره هناك باختصار (١٣) وأفرد المسألة (٤١) في نفي قتل المسيح عليه السلام وصلبه، وفي صفة وفاته.

(٥) **في لزوم دين الإسلام لمن بلغه من الجن والإنس**: ذكره هناك بلفظ آخر، فقال (١١): «نسخ عزَّ وجلَّ بملته كل ملة، وألزم أهل الأرض جنَّهم وإِنسهم اتباع شريعته التي بعثه بها، ولا يقبل من أحدٍ سواها، وأنه عليه السلام خاتم النبيين لا نبي بعده».

(٦) **في لزوم دين الإسلام للكفار، وتكليفهم بأحكام الشريعة**: لم يذكر هذه المسألة في «المجلى»، وإنما شرحها في «الإحكام».

(٧) **في أنَّ محمدًا عليه السلام رسول الله إلى اليوم وإلى أبد الأبد**: وهو في إبطال قول منكر شنيع لبعض المعتزلة والأشاعرة، ولم يذكره في «المجلى».

(٨) **في كفر من ادعى إلهية إنسان أو نبوة أحد بعد محمد ﷺ**: هذا الفصل القصير لم يذكره هناك.

(٩) **في أن الملائكة والجن حقٌّ**: ذكره هناك بأبسط مما هنا (٢٤) و(٢٥) و(٢٧).

(١٠) **في البعث والحساب والجنة والنار والحياة البرزخية ونفي تناسخ الأرواح**: فرَّقه في مسائل (١٤) و(١٥) و(١٧) و(١٨) و(١٩) و(٢٨) و(٤٣). ونلاحظ هناك كثرة استدلاله بالنصوص، وعدم تعرضه للرد على المخالفين، وذلك خيرٌ من صنيعه هنا وأوفق بمنهج مؤلِّفه هذا.

(١١) في أن الروح والنفس شيء واحد: كلامه هناك (٦) أبسط مما هنا.

(١٢) في أنَّ مقدار يوم القيامة خمسون ألف سنة: ذكره ضمن المسألة (٢٨).

(١٣) في القرآن وأنه كلام الله تعالى: ذكره باختصار وفرَّقه: (٢١) و(٥٨) و(٥٩).

(١٤) في أن كلَّ ما في القرآن حقٌّ على ظاهره: نحوه بسياق آخر في المسألة (٢٢).

(١٥) في كمال الدين وتمامه: ذكره هناك بنحوه (٤٥).

(١٦) في تفضيل الملائكة على سائر الخلق: ذكره هناك (٢٦) باختصار، وقال: وقد تقصَّينا هذا الباب في كتاب «الفصل» غاية التقصِّي. ثم عاد فأشار إليها (٥٠).

(١٧) أفضل الخلق بعد الملائكة: ذكره هناك بسياق آخر (٨٤) و(٨٥).

(١٨) في أن الملائكة لا يعصون: ذكره ضمن المسألة (٢٦).

(١٩) في عصمة الأنبياء: انظر: (٧٢).

(٢٠) في أنَّ الله تعالى لا يشبهه شيءٌ: فصل قصيرٌ مطابق لما هنالك (٥٢).

(٢١) نفي المكان والزمان عن الله تعالى: ذكره هناك (٥٣) باختصار، وبعضه في المسألتين (٧) و(٨).

(٢٢) في النزول الإلهي: ذكره هناك (٥٧) وساق طرق حديث أبي هريرة وألفاظه.

(٢٣) **في إثبات الرؤية**: ذكره هناك (٦٣) بسياق قريب، ولم يذكر الرؤية بجميع الوجه؛ فأحسن.

(٢٤) **في أن الله تعالى كلَّم موسى، واتَّخذ إبراهيم ومحمدًا خليلين ـ عليهم السلام ـ**: فرَّقه في مسألتين (٦٤) و(٦٥).

(٢٥) **في أن لله تسعة وتسعين اسمًا**: ذكره هناك (٥٤) و(٥٥)، ولم يتطرق إلى مسألة الاسم والمسمى.

(٢٦) **لا يجوز أن يسمى الله تعالى قديمًا**: لم يذكر هذا في «المجلَّى».

(٢٧) **في إثبات ألفاظ الصفات ونفي معانيها وإرجاعها إلى حقيقة الذات**: بنحوه هناك (٦٢) مع زيادة يسيرة.

(٢٨) **القرآن كلامُ الله وعلمُه غيرُ مخلوق**: ذكره هناك بسياق آخر وباختصارٍ (٥٨) و(٥٩).

(٢٩) **حدُّ تغاير الغيرين**: لم يذكره هناك.

(٣٠-٣٥) **مسألة الصوت والخطّ، واللفظ بالقرآن، وأن القول غير الكلام، ومسألة الإرادة، وأنه لا يجوز أن يقال: إن الله فرد ولا جواد، ونفي الصفة والصفات**: لم يذكرها هناك.

(٣٦) **ولا يزاد فيما يخبر به عن الله تعالى شيء**: أشار إليه هناك ضمن المسألة (٦٢)، ولم يفصل القول فيه، بخلاف صنيعه هنا.

(٣٧) **نفي اشتقاق أسماء الله تعالى**: ذكره بنحوه (٥٦).

(٣٨، ٣٩) **في أن الأمر مخلوق، والرحمة مخلوقة**: لم يذكرهما هناك.

(٤٠) **في عذاب القبر**: بحث المسألة هناك (٣٩) بسياق مختلف مختصر، واعتنى بذكر الآثار.

(٤١) **الموازين حق**: ذكره هناك (٣١) باختصار.

(٤٢) **الحفظة الكرام حقٌّ**: ذكره بلفظ آخر (٤٢).

(٤٣) **إيتاء الكتب حقٌّ، وصفة ذلك**: فرَّقه هناك في مسألتين (٣٤) و(٣٥) بشيء من الاختصار.

(٤٤) **الحوض حقٌّ**: ذكره هناك (٣٢)، وساق حديث أبي ذر رضي الله عنه بإسناده إلى مسلمٍ.

(٤٥) **الشفاعة حقٌّ**: ذكره هناك (٣٣)، واكتفى بالاستدلال له بآية الكرسي، وحديث أنس، وحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنهما.

(٤٦) **القدر حقٌّ**: ذكره هناك (٦٩) بنصِّه المطابق لما هنا.

(٤٧) **الآجال مؤقَّتة**: ذكره هناك (٧٠) بنحوه، ثم ذكر (٧١) استيفاء الرزق والتيسير والسعادة والشقاوة، واستدل لهذه الأمور بحديث ابن مسعود رضي الله عنه في جمع خلق الإنسان في بطن أمه.

(٤٨) **خلق أفعال العباد**: ذكرها هناك (٧٢) باختصار شديد، وذكر قبل ذلك (٥١) مسألة أن الله خالق كل شيء لا خالق سواه.

(٤٩) **الفعل قسمان: فعل إبداع، وفعل إضافة**: لم يذكره هناك.

(٥٠) **الإيمان والكفر والمعصية من خلق الله**: لم يذكره هناك، لكن معناه في المسألة السابقة (٧٢).

(٥١) **لا حجة لأحدٍ على الله تعالى**: ذكره بنحوه (٧٣) و(٧٤).

(٥٢) **كل أفعاله تعالى عدلٌ وحكمةٌ**: ذكره باختصار (٧٤) ولم يتطرق إلى شرحه.

(٥٣) **الاستطاعة الشرعية والاستطاعة الكونية**: لم يذكرها هناك.

(٥٤) **أن الله تعالى لو عذَّب المؤمنين ونعَّم الكافرين لكان عدلاً منه**: لم يذكره هناك.

(٥٥) **في قدرة الله تعالى**: ذكره بسياق آخر وباختصار (٦١).

(٥٦) **مسائل الإيمان**: فصَّل القول فيها هنا، وذكرها هناك باختصار (٧٦-٧٩).

(٥٧) **التصديق بالقلب لا يتفاضل**: ذكره (٨٠) بلفظ: «اليقين لا يتفاضل».

(٥٨) **موازنة الأعمال يوم القيامة والكبائر ودرجات المعاصي**: فرقه هناك في مسائل مختصرة (١٦) و(٣٧) و(٤٠) و(٨٢) و(٨٣) و(٨١).

(٥٩) **معنى الإصرار على المعصية**: لم يتطرق إليه هناك.

(٦٠) **في تخفيف العذاب عن الكافر في الآخرة بالخير الذي عمله في الدنيا**: لم يتطرق إليه هناك (٣٨)، بل ذكر ما يدل على خلافه، وهو الصواب كما شرحته في موضعه.

(٦١) **توبة الكافر**: ذكره هناك (٣٨) بسياق أجود.

(٦٢) **آخر أهل الإسلام خروجًا من النار**: لم يذكره هناك.

(٦٣) **الإيمان والإسلام بمعنى واحد**: ذكره هناك (٧٥) مختصرًا.

(٦٤) **التوبة فرض من كل ذنب**: فصل مختصر يغني عنه هناك المسألة (٨٨).

(٦٥ و٦٦ و٦٧) **في تفضيل الأنبياء وأزواجهم، والمفاضلة بين الصحابة، وأنهم جميعًا في الجنة لا يعذبون**: ذكره هناك (٥٠) و(٨٤) و(٨٥) بسياق آخر مختصر.

(٦٨) **خلافة أبي بكر رضي الله عنه**: لم يذكره هناك.

(٦٩ و٧٠) **الخلافة في قريش، وشروط الخليفة، والبيعة**: ذكر هذه المسائل بسياق مختلف (٨٦) و(٨٧).

(٧١) **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**: ذكره هناك (٤٨) بأدلته، ولم يفصح عن مراده كما فعل هنا، ولا ذكر التقيَّة حال العجز.

(٧٢) **عصمة الأنبياء**: لم يتطرق هناك إلى هذه المسألة.

(٧٣) **معنى النبوة والرسالة**: ذكره هناك (٩٠) باختصار، وفيه زيادة مفيدة.

(٧٤) **الفرق بين: لم يزل الخالق الرزاق، ولم يزل خالقًا رزَّاقًا**: لم يذكره هناك.

(٧٥) **في لزوم العبادة بالأمر**: لم يذكره هناك.

(٧٦) **حدُّ العلم**: لم يتطرق إليه هناك، لكنه أفرد المسألة (٦٠) في أنَّ: «علم الله تعالى حقٌّ، لم يزل عزَّ جلَّ عليمًا بكلِّ ما كان أو يكون، دقَّ أو جلَّ، لا يخفى عليه شيءٌ...».

(٧٧) **ضوابط قيام الحجة**: ذكره (٤٧) بسياق آخر مختصر.

(٧٨) **الاستدلال في الإيمان**: ذكره هناك (٧٨) باختصار بخلاف صنيعه هنا.

(٧٩ و٨٠، و٨١، و٨٢) في الدلالة والدليل، وفي الموجود شيء، والمعدوم ليس شيئًا، وفي الحامل والمحمول، وفي بقاء الأعراض وقتين: لم يتطرق هنالك إلى هذه المسائل.

(٨٣) **في الدجال الأعور**: ذكره هناك (٨٩) وأسند فيه حديث: أنس بن مالك، والمغيرة بن شعبة، عمران بن حصين رضي الله عنهم. ولم يذكر هناك ما أشار إليه هنا من أشراط الساعة.

(٨٤) **نعم الله على عباده**: لم يذكره هناك.

(٨٥) **أصول الأدلة القرآن، والسنة، والإجماع**: لم يذكره في كتاب التوحيد، لكن جعله أول مسألة من الأصول (٩٢).

(٨٦) **الإجماع راجع إلى توقيف**: لم يذكره، وذكره في مسائل الإجماع في الأصول (٩٦ ـ ٩٨).

(٨٧، و٨٨) **من شروط التكفير، والتفسيق وحكم من لم تبلغه الدعوة**: لم يتطرق إليه هناك، لكنه أفرد المسألة (٢٠) لتقرير أن من كفر بما بلغه وصحَّ عنده عن النبي ﷺ أو أجمع عليه المسلمون مما جاء به النبي ﷺ؛ فهو كافرٌ.

(٨٩) **كل ما صح عن النبي ﷺ فهو عن الله تعالى**: لم يذكره هناك، لكن قرَّره في مسألة نسخ القرآن بالقرآن ونسخ السنة والقرآن بالسنة (٩٤).

(٩٠، ٩١) **في بطلان القياس**: ذكره في مسائل الأصول (١٠٠) مطوَّلاً.

(٩٢، ٩٣) **حجة العقول حقٌّ، وما يلزم كل أحد العلم به**: لم يذكرهما هناك.

(٩٤) **في الاجتهاد والتقليد**: ذكره في مسائل الأصول (١٠٣).

(٩٥، ٩٦) **الدين هو الجزاء، والعهد هو العقد**: لم يذكره هناك.

(٩٧) **في الفرض والحرام والمباح**: ذكره هناك ضمن مسألة إبطال القياس (١٠٠).

(٩٨) **خاتمة: في التحذير من رؤوس البدع والفرق**: لم يجعل لمسائله هناك خاتمة، ولم يذكر في ثناياها مباحث هذه الخاتمة، إلا ما أورده في صدرها من لزوم تعلُّم مسائل الاعتقاد حسب الطاقة، فأفرده هناك بالمسألة رقم (٤٩).

فهذه جملة الفروق بين كتاب «الدرة» وكتاب «التوحيد» من «المجلَّى بالاختصار»، وفيه مسائل قليلة زائدة لم يذكرها هنا، أشير إليها بالاختصار: (٥) النفس مخلوقة. (٣٣) لا سرَّ في الدين عند أحد. (٢٩) الوحوش تُحشر. (٣٠) الصراط حقٌّ. (٤٢) إبطال القول بالرجعة. (٤٦) انقطاع الوحي. (٤٧) الإسراء والمعراج بالروح والجسد. (٩١) في أن إبليس باقٍ حيٌّ، أعاذنا الله تعالى من شرِّه.

ومن خلال المقابلة والمقارنة السابقة نخلُصُ إلى ما يلي:

١ ـ المادة العلمية في الكتابين واحدة من جهة المضمون والمعنى.

٢ ـ لا يمكن اعتبار أحد الكتابين أصلًا للآخر، لأنَّ بينهما اختلافًا كبيرًا في ترتيب المسائل وتوزيعها وطريقة عرضها. لكنِّي أرجحُّ أن «الدرة» هو آخر الكتابين صياغةً وتأليفًا، فالأول بداية الفكرة، والثاني نهاية العمل.

٣ ـ طريقة ابن حزم في «المجلى» أجودُ من جهة العناية بذكر الأدلة وسرد الأحاديث بأسانيدها وألفاظها، وعدم التطرق إلى المسائل الكلامية المشكلة، بخلاف صنيعه في «الدرة» فإنَّه لم يُعنَ ـ كما يجبُ ـ بذكر نصوص الأحاديث، وبسط القول في مسائل جزئية خارجة عن منهج الكتاب في الاقتصار على ما يلزم اعتقاده ولا يجوز الجهل به.

٤ ـ تاريخ تأليف الكتاب:

وممَّا ذكرته آنفًا يظهر أن هذا الكتاب من أواخر ما ألَّفه أبو محمد رحمه الله، وهذا ما يدلُّ عليه قوله في الفصل الثاني: «فالأمر باقٍ بحسبه، قد حال الله عز وجل بين سكان الدنيا مذ أربع مئة عام وثلاثة وخمسين عامًا، وبين أن يأتوا بمثله...»، كذا في النسخة المقدسية، وفي النسخة التركية: «... وثلاثة وأربعين عامًا، ...». والظاهر أن هذا الاختلاف بين النسختين راجعٌ إلى الأصول التي صدرت عن ابن حزم، فمن المعلوم من طريقته في التأليف أنه كان يراوح بين كتبه تأليفًا واختصارًا وتهذيبًا وشرحًا، وربما أعاد تأليف بعضها، وضم بعضها إلى بعض، أو فرَّق بينها في مصنفات مستقلة. وهكذا كان شأنه في تأليف هذا الكتاب، فأسس له في مقدمة «المجلَّى بالاختصار»، ثم أفرده بالتأليف بترتيب وصياغة جديدة في سنة (٤٤٣)، وعاد بعد عشر سنوات، فأعاد النظر فيه، وكان ذلك قبل وفاته بنحو ثلاث سنوات. ومن عادة العلماء أنهم ـ إذا ضعفت قواهم، وفتر نشاطهم، وشعروا بدنوِّ أجلهم ـ؛ يعمدون إلى استغلال الوقت بإعادة النظر في بعض كتبهم السابقة.

ويؤيِّد ما ذكرته أعلاه وقوع اختلاف كبير في نص الكتاب بين النسختين المخطوطتين، مما يؤكد أنهما ينتهيان إلى مصدرين مختلفين، هما أصلان صادران عن المصنِّف نفسه. فقد انفردت النسخة التركية بزيادة الفصول ذات الأرقام: (٤٩) و(٧٢) و(٨٧) و(٨٨). وانفردت بزيادة جمل مختلفة في أكثر من عشرين موضعًا. ولم تنفرد النسخة المقدسية عن التركية بأي فصلٍ كاملٍ، لكنَّها انفردت ببعض الجمل في سبعة عشر موضعًا.

وإذا تأملنا في الفصول الساقطة من النسخة التركية، فسنجد أن الفصل (٤٩) يبحث في تقسيم الفعل إلى فعل إبداع وفعل إضافة. وهو مبحث استطراديٌّ لا داعي إليه في هذا الكتاب المختصر. أما الفصل (٧٢) فيبحث

في مسألة العصمة وينقل رأي الباقلاني ويتطرق للرد عليه وعلى أصحابه الأشاعرة وعلى المعتزلة. وتقدَّم هذا الفصل برقم (١٩) باختصار. والفصلان (٨٧) و(٨٨) يبحثان في أحكام التكفير والتفسيق وقيام الحجة. فلا أستبعد أن يكون ابن حزم قد عمد ـ في مراجعته الأخيرة ـ إلى إسقاط هذه الفصول الأربعة، على أن احتمال سقوطها من النسخة التي نقلت عنها النسخة المقدسية وارد أيضًا، والله أعلم.

٥ ـ الطبعة السابقة للكتاب:

كان أول خدمة لهذا الكتاب بأطروحة ماجستير في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، بكلية أصول الدين، في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض ـ حرسها الله تعالى ـ، قدَّمها الأستاذ عبد العزيز بن سعد الجلعود، بإشراف الشيخ زيد بن عبد العزيز بن فياض[1]، ونوقشت سنة (١٤٠٤هـ) ولم تنشر حتَّى الآن، وهي في مكتبة الجامعة في (٦٣١) صفحة مطبوعة بالآلة الكاتبة، منها (٣٠٥) صفحة للمقدمة الدراسية، و(٢٥٤) صفحة للنص المحقق، و(٧٢) صفحة للفهارس. ويمكن الإشارة إلى أهم مباحث قسم الدراسة بما يلي:

١ ـ لمحة عامة عن ابن حزم، ومصادر ترجمته، وكتبه المطبوعة والمفقودة.

٢ ـ جوامع أصول ابن حزم .

٣ ـ جوامع عقيدة ابن حزم.

٤ ـ قضايا عامة في عقيدة ابن حزم.

---

(١) عالم فاضل، من كتبه المشهورة: «الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية»، توفي في الرياض ليلة الثلاثاء ٢١/١١/١٤١٦هـ، رحمه الله تعالى وأسكنه فسيح جناته.

٥ ـ وصف مخطوطة الدرة، وإجمال مسائلها.

٦ ـ دراسة كتاب الدرة فصلاً فصلاً.

أما في قسم التحقيق، فقد اعتمد الباحث على المخطوطة التركية فقط، فوقع في ضبط نص الكتاب وتصحيحه خلل ظاهر، بذل جهده في تصحيحه وتقويمه، واقتصد في التعليق عليه، وأحال في مناقشة المسائل إلى قسم الدراسة[1].

ثم قام الدكتور أحمد بن ناصر بن محمد الحمد، والدكتور سعيد بن عبد الرحمٰن بن موسى القزقي بتحقيق الكتاب، وصدر عن مكتبة التراث في مكة المكرمة سنة (١٤٠٨هـ/١٩٨٨م). واعتمدا في عملهما على مخطوطتي الكتاب، ولم يطلعا على رسالة الجلعود.

ذكر المحققان في مقدمتهما للكتاب: أنهما اشتركا في نسخ الكتاب ومقابلته وتصحيحه، وانفرد كل واحدٍ منهما بخدمة الكتاب في مجال تخصصه، فعني الدكتور أحمد الحمد بما يتعلق بمسائل الاعتقاد من مناقشة وتعليق ونقد وتوثيق، وعني الدكتور سعيد القزقي بتخريج الأحاديث. وبذلا جهدًا مشكورًا لإتمام عملهما على وجه حسنٍ مقبولٍ، ووُفِّقا في ذلك إلى حدٍّ كبيرٍ، جزاهما الله خيرًا وبارك فيهما. وجملة ملاحظاتي على عملهما ما يلي:

١ ـ بالغ المحققان في إثبات الفروق بين النسختين، وأكثرا من استخدام الأقواس والحواشي لبيان تلك الفروق.

٢ ـ جاءت تعليقات الحمد على مسائل الاعتقاد مختصرة، كما أنه أغفل التعليق على بعض المواضع.

(١) وقد وقفتُ على هذه الرسالة الجامعية بعد انتهائي من تحقيق الكتاب، فلم أستفد منها كثيرًا، كما أنني لم أتمكن من تقييمها على وجه دقيق ومفصل.

٣ ـ وجاءت تخريجات القزقي مطولة من غير كبير فائدة، ولم يلتزم فيها بمنهج علمي منضبط.

أما الملاحظات التفصيلية فتتعلق بجملة من الأخطاء وقعت لهما في ضبط النصِّ والتعليق عليه، تُعرف من خلال المقارنة بين طبعتنا هذه وتلك الطبعة.

٦ ـ منهج العمل في تحقيق الكتاب:

١ ـ اعتمدت في تحقيق الكتاب على النسختين المخطوطتين، وعلى طبعة الحمد والقزقي، وأبقيت على رمزهما لمخطوطة المسجد الأقصى بحرف (أ)، ولمخطوطة مكتبة شهيد علي باشا باسطنبول بحرف (ب).

٢ ـ ما تفرَّدت به النسخة التركية (ب) جعلته بين خطين مائلين هكذا: /. . ./، وما تفردت به النسخة المقدسية (أ) جعلته بين قوسين هكذا: (. . .)، وما كان من زياداتي في نصِّ الكتاب جعلته بين معقوفتين هكذا: [. . .].

٣ ـ ضبطتُ نصَّ الكتاب بالتشكيل الجزئي، وبالرقوم المعينة على القراءة الصحيحة.

٤ ـ خرَّجتُ أحاديث الكتاب تخريجًا مختصرًا، موفيًا للغرض، يعرف به أشهر من أخرج الحديث، ومرتبته من الصحة والضعف.

٥ ـ حاولت ربط الكتاب بكتب ابن حزم الأخرى كالمحلى والفصل.

٦ ـ استفدت من بعض تعليقات الدكتور أحمد الحمد ـ أثابه الله تعالى ـ فأبقيتها في مواضعها، وختمتها بحرف (ح).

٧ ـ علقت على الكتاب في مواضع كثيرة تتعلق بمسائل الاعتقاد، وبينت مخالفة المصنِّف رحمه الله لعقيدة السلف الصالح؛ أهل السنة والجماعة، واقتضى ذلك الإطالة في جملة كبيرة من التعليقات، فرأيت أن أنقلها إلى المقدمة، فأوردها في سياق واحد وفق ترتيب فصول الكتاب في مبحث «دراسة مسائل الكتاب».

وقصَّة ذلك أنني عرضتُ عملي هذا على فضيلة الشيخ الدكتور فهد بن سليمان الفهيد ـ عميد كلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ـ، فقرأه إلى أول الفَصل (٥٦)، وأشار عليَّ بأن أجمع تعليقاتي ومناقشاتي لأبي محمد في مقدمة الكتاب، فنقلتُ أغلبها، وبقيت جملة منها لم أرَ نقلها، أو لم أنشط لنقلها. وأشكر فضيلته على ما أتحفني به من ملاحظات نافعة وتعليقات قيِّمة كتبها على الجزء الذي قرأه من الكتاب، وأسأل الله تعالى أن يجزيه خيرًا، ويبارك في علمه وعمله، ويزيده توفيقًا وفضلًا، بمنِّه وكرمه.



٧ ــ نماذج من صفحات مخطوطتي الكتاب

ومن اين اقبلت وكيف تعلقت بهذا الجسد المظلم الميت الجاهل وكيف تصريفك له وكيف تناولك فيه بالاسباب الممسكة لك معه وكيف انفصالك عنه عند الآفات العارضة له قالت لا قالت يا ايتها النفس المعترفة بجهل ذاتها الواقفة على علم ما عداها الست انت المخاطبة والمسؤولة السايلة قالت بلى قالت فانقطع بك عن معرفة ذاتك وصفاتك ومكانك ومبدء شانك ومحلك ومنقلبك وكيف تعلقت بهذا الجسد وكيف تصريفك له وكيف تنقلك عنه فتدبرت هذا فايقنت انه لو كان علمها ما علمت بقوتها وطبيعتها دون مادة من غيرها لكان المعجز لها مما جهلته اسهل عليها من الممكن لها مما علمت فاعترفت بان لها مدبرا علمها ما علمت من المعدات فعلمته وجهلت ما لم يطلعها طلعة من الغريبات فجهلته فما لك برهانا على عجز المخلوق ومهانته وضعفه وقلته نعم وعلى ان النفس لا تفعل ولا تنفعل الا بقوة وارادة من قبل غيرها لا تجاوزها ولا تتعداها ولله الامر كله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وحسبنا الله ونعم الوكيل انتهى القول في النفس والحمد لله وحده

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

يتلوه ان شا الله تعالى
رسالة الدرة في تحقيق الكلام فيما يلزم الانسان اعتقاده والقول به في الملة والنحلة باختصار وبيان
وبالله التوفيق وبه المستعان والله اعلم

آخر رسالة معرفة النفس، التي وردت قبل رسالة الدرة في مخطوطة اسطنبول

100

كتاب فيه رسالة الدرة في تحقيق الكلام
وبما يلزم الانسان
اعتقاده والقول به في الملة والنحلة باختصار وبيان
تاليف الفقيه الامام العالم العدوه المحقق فريد دهره ووحيد
عصره ابي محمد علي ابن احمد ابن حزم الاندلسي الفارسي رضي الله عنه
وارضاه وجعل الجنة منقلبه ومثواه بمحمد واله اجمعين امين
والحمد لله رب العالمين

صفحة العنوان في نسخة مكتبة شهيد علي باشا باسطنبول (ب)

بسم الله الرحمن الرحيم .. صلى الله على محمد واله وسلم تسليما

قال الشيخ الامام الفاضل ابو محمد علي بن احمد
بن حزم رضي الله عنه وارضاه اما بعد

الحمد لله رب العالمين حمدا يرضيه عنا ويقربنا من عفوه وصلى الله
على محمد خاتم النبيين والمرسلين محمد بن عبد الله بن عبد المطلب
رسول الله وخليله افضل صلاة صلاها على احد من خلقه اللهم بلغ
روحه الزكي لديك المقرب عندك منا اطيب السلام واجزله
واحشرنا اللهم في زمرة نبينا محمد ولا تخالفنا بخلفه وحين اللهم بنا
مدعوين معه يوم تدعوا كل اناس بامامهم اللهم انه امامنا لا امام
لنا في شرع الدين عنك احد غيره فلا تخالف بنا عنه وادخلنا مدخله
فنفوز فوزا عظيما امين امين امين يا رب العالمين ورضي الله عن الصحابة اجمع

اما بعد عصمنا الله واياكم من بلاء الدنيا وبلاء الاخرة
وسلم لنا ادياننا فذلك اعظم السلامة فانا ذكرنا في غير موضع
من كتبنا ما يلزم اهل التمييز اعتقاده والقول به والدعاء اليه
مما مضى عليه الناس بعد النبي عليه السلام من الصحابة رضوان
الله عليهم ثم التابعين لهم باحسان الذين بلغنا الميمون
وخيارنا الافضلون قبل حدوث البدع المردية والاهواء المضلة
مجموعا ومفرقا وتقصينا البراهين على كل ذلك من القران
والسنن الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واجماع الصحابة
رضي الله عنهم الذي هو الاجماع الذي من خرج عنه فقد شاق
الرسول من بعد ما تبين له الهدى واتبع غير سبيل المؤمنين نعوذ

أول كتاب الدرة في النسخة التركية (ب)

١٥١

بالله من ذلك بعد ان احكمنا المبادي بحجج العقول المؤدية الى
وجوب اتباع القرآن والسنن بودّ انا ان نجمع هاهنا جملا
كافية مختصرة اللفظ والبراهين ليسهل فهمها ويقرب حفظها
بعون الله عز وجل على ذلك ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

فصل فان قال قائل وما ذلك

ان يعلم المرء بقلبه ويقر بلسانه ان لا اله الا الله خالق كل شيء غيره
وانه واحد لم يزل ولا يزال برهان ذلك ان العالم ذو زمان
ومساحة والزمان يزيد بما ياتي منه وكل ما زاد عدده فله ابتدا
بلا شك ولولا ذلك ما زادت الايام الاتية في عدد الازمان
الماضية فالزمان اذا بلا شك ذو ابتدا واذا كان الزمان ذا ابتداء
فجميع العالم الذي لم ينفك قط من الزمان ذو ابتداء اذ ما لم يكن
موجودا قبل ما له ابتدا فله ايضا ابتدا بلا شك وكذا مساحة
الفلك بما فيه معلومة بالعيان فكل ما كان فيه ذا مساحة محدودة
فهو ذو نهايات من جميع اطرافه بلا شك واذ العالم بكل ما فيه مبتدا
وهو ذو اجزاء فله بلا شك مبتدا ابتداؤه لان الابتدا يقتضي
مبتديا ضرورة ومبتدا ولا بد فصح يقينا ضرورة ان العالم مبتدا
بابتداء المبتدا ابتداؤه هذا مع ما في العالم كله من اثر الصنعة
الظاهرة في تركيبه فلاكه ودوران كواكب بعضها الى بلا كان من
شرق الى غرب وبعضها من غرب الى شرق وبعضها قواطع لبعض
في خطوط ادوارها وتركيب الحيوان وتداخل اعضائها واعطائها
والوان سائر النبات وانتساخ كل ذلك بعضه ببعض صنعته
ظاهرة تقتضي صانعا ولا بد وايضا فان اللغات لا يمكن وجودها
الا بتعليم برهان ذلك ان كل عالم يسمع الكلام فانه يبلون

بداية الفصل الأول في نسخة (ب)

القول وانما وقع فيه من سقط لقول لهم فاسد وهو ان الروح عرض لا يبقى وقتين بل يفنى ويضمحل وان النفس ليست شيئا غير الهوى الداخل والخارج بالتنفس وما قال هذا القول احد ممن ينتمي ينتمي الى الاسلام الا ابو الهذيل العلاف المعتزلي ومن احد شنعه المحرجة له عن الاسلام مع اتباعه على ذلك الطايفة ل المنتمية الى الاشعري فصل وان من ادعى الالهية انسانا او ادعى نبوة لاحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم حاشى عيسى ابن مريم فهو كافر لا خلاف في ذلك بين احد من اهل الاسلام وذلك لخلافه القران والثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فصل وان الملايكة حق والجن حق قال الله تعالى جاعل الملايكة رسلا اولي اجنحة الاية وقال تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم فصل وان البعث حق وان الحساب حق والجنة حق والنار حق داران مخلوقتان مخلدتان هما ومن فيهما بلا نهاية يجمع الله تعالى يوم القيامة بين الارواح والاجساد وهذا اجماع من جميع اهل الاسلام من خرج عنه خرج عن الاسلام قال الله تعالى ثم انكم يوم القيامة تبعثون وقال ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وقال عز وجل ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا وقال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقال تعالى ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها فان قيل قال الله عز وجل خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء

الفصول (٨ ـ ١٠) في نسخة (ب)

والقسم الثاني التوفيق في الطاعة والخذلان في المعصية
والعون فيما عدا هما وهو مع الفعل وهو خلق الله تعالى الفعل
في الفاعل وهو ظهور الفعل من الفاعل وهذا هو القسم الذي
قال تعالى فيه وكانوا لا يستطيعون سمعا وهو الذي قال
فيه نبي الله صلى الله عليه وسلم انك لن تستطيع معي صبرا وسقين ندري
ان الاستطاعة التي اثبت الله تعالى قبل الفعل هي غير التي نفى مع
مع عدم الفعل بلا شك وبالله تعالى التوفيق فصل
وان الله تعالى لو عذب الملائكة والانبيا عليهم السلام ونعم الكفار
لكان عدلا من فعله ولكنه لا يفعل ذلك البته اذ قد اخبرنا انه
تعالى لا يفعله وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احدا
لا ينجيه عمله او لا يدخله الجنة عمله قيل ولا انت يا رسول الله
قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمته او كما قال عليه السلام
فصل وان الله تعالى قادر على كل ما يسال عنه السايلون
من جور وكذب وظلم ومحال وغير ذلك الا من جملة ذلك
ما لا يستحل سماعه ولا ان يصغى الى كلام السايل عنه وهو كل ما
عابه على الله عز وجل بما لا يجوز القول به عليه او على رسوله صلى
الله عليه وسلم او على انبيايه وملايكته على جميعهم الصلوة
والسلام او على احد يلزمنا توقيره من الصالحين مما فيه بحكاية
حكي احد ممن خبرنا الا اننا نجمل القول فنقول ان الله تعالى قادر
على كل ما يسال عنه او يخطر في خاطر لا نحاشي شيا من ذلك
ان هذا برهان ذلك قول الله عز وجل تعالى لما ياتينا
قول الله عز وجل تعالى انما امره اذا اراد شيا
وقوله تعالى يخلق ما يشا ويختار وقال تعالى عند مليك مقتدر
وقال تعالى هو العليم القدير وقال تعالى وكان الله على كل شي قديرا

الفصلان (٥٤) و(٥٥) في نسخة (ب)

مناصحا بينهم وانه انزل السكينة عليهم ورضي الله عنهم وعلم صحة
ايمانهم وافضل هؤلاء منهم من كان اعلى درجة في الجنة هذا ما لا
يختلف فيه اثنان واعلى اهل الجنة درجة من كان مع النبي صلى الله
عليه وسلم في سريره وقصوره وليس هذا الا لنسائه صلى الله
عليه وسلم سئل من احب الناس اليك يا رسول الله قال عائشة
قيل من الرجال قال ابوها قيل ثم من قال ثم عمر ثم لا نفاضل
بين احد بعينه على من ساواه في درجته منهم لكن كما ذكرنا قبل
من تفاضل اهل المشاهد اذ لا نص في غير هذا او لا اجماع

فصل وجميع الصحابة رضي الله عنهم من صحبه
ولو يوما من عمره انما قطعنا بهم في الجنة قطعا لا يعذب
احد منهم بالنار لان الله تعالى ذكر من اسلم قبل الفتح منهم ومن بعد
الفتح فقال عز وجل وكلا وعد الله الحسنى وقال تعالى ان الذين
سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون لا يسمعون
حسيسها وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون لا يحزنهم الفزع
الاكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون يوم
نطوي السماء كطي السجل للكتاب كما بدانا اول خلق نعيده وعدا
علينا انا كنا فاعلين فصح انهم كلهم موعودون من الله تعالى بالحسنى
وقال تعالى وعد الله لا يخلف الله الميعاد وصح عز وجل
ان من سبقت له منه تعالى الحسنى لا يسمع حسيس النار ولا
يحزنه الفزع الاكبر وانهم فيما اشتهت انفسهم خالدون فصح
بما قلنا نصا وجميع ابي بكر وعمر وعثمان وعلي وابي عبيدة وسعد
وعبد الرحمن وطلحة والزبير وسعيد وبلال وابن مسعود وعمار
ومعاوية وعمرو بن العاص والاشتر وحمزة وابن عباس وكل من بينهم

الفصل (٦٦) في نسخة (ب)

بأن الله تعالى لا يفعل إلا لعلة وهذا باطل من وجهين ضروريين
أحدهما أنه لو كان كذلك لكانت تلك العلة لا تخلو من أن تكون
لم تزل مع الله تعالى أو أنه تعالى خلقها فإن قيل لم تزل مع الله
تعالى فهذا شرك مجرد وأيضا فإنه قول يقتضي أن الخلق لم يزل
لأن علته لم تزل وهذا الكفر مجرد وإن كانت محدثة وأن الخلق
أن يكون تعالى أحدث تلك العلة لعلة وهكذا أبدا وهو
إيجاب وجود أشياء لا نهاية لها وهذا الكفر محض أو يكون تعالى
أحدثها لغير علة فما الذي جعل تلك العلة أولى بأن يكون
تعالى أحدثها لغير علة من سائر المخلوقات
أنه لو كان كذلك لم تخل تلك العلة من أن تكون لمنفعته تعالى
أو لمنفعة خلقه أو لمنفعة بعض خلقه فإن قالوا لمنفعته
تعالى فهو كفر وإيجاب لنقص عليه تعالى وإن قالوا لمنفعة
خلقه ظهر كذبهم لأن الضرر ظاهر فيهم فإن قالوا لمنفعة
بعضهم فما الذي جعل ذلك البعض أولى بمراعاة نفعه من
سائرهم بغير نص وارد في ذلك نسأل الله أن يجعلنا وإياكم
من الدعاة إلى دينه وأنصار شريعته والقائمين بحجته والمتبعين
لنبيه وعبده محمد صلى الله عليه وسلم وأن يعيذنا وإياكم
من الشك والرياء والعجب والجحود والنفاق ومن كل معصية
في الدنيا ومن عذاب النار وهو المطلع في الآخرة وأن يميتنا على
الإسلام والسنة آمين آمين آمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله
وصحبه وسلم تسليما كثيرا والحمد لله رب العالمين وحسبنا الله
ونعم الوكيل تمت الرسالة المسماة بالدرة والحمد لله رب العالمين
كثيرا وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

آخر الكتاب في المخطوطة التركية،

ويظهر فيه تعليق الشيخ محمد بن علي الفلوجي رحمه الله

بل يقولون انه ان وقف تحت ميزاب فمس الما منه مقدار ربع راسه
اجزاه فظهر فساد قولهم وبينا لون بصاع قولهم بالعشر
اليد فانهم لا يجدون دليلا على تصحيحه وكذلك ما يسالون عن
اقتصارهم على مقدار الناصية فان قالوا انما عولنا على الخبر في ذلك
قيل لهم فلم تعديتم الناصية الى مؤخر الراس وما الفرق بين
تعديكم الناصية الى غيرها وبين تعدي مقدارها الى غير مقدارها
واما قول الشافعي فان المضطر بان يمسح الشعر فيكون ما
قال من مراعاة عدد الشعر وانما جا القران بمسح الراس فوجب
ان لا يراعى الا ما سمي مسح الراس فقط والخبر الذي ذكرنا عن
النبي صلعم في ذلك هو بعض ما جا به القران فالاية اعم من ذلك
الخبر وليس في الخبر منع من استعمال الاية ولا دليل على الاقتصار
على الناصية فقط وبالله تعالى التوفيق ٥

الصحيح ان قول الشافعي لا يعقل بثلاث شعرات ولا بالشعر بل
بما يد بالمثبت في الراس فحجته لا بما نزاعه بل الواجب عنده ما يقع
عليه اسم المسح اقول تبعني الثوري وداود ومن تبعهما كما اختار
ابن حزم [illegible] ٥ تمت ٥

يتلوه كتاب الدرة في الاعتقاد لابن حزم رحمه الله تعالى

الصفحة السابقة لكتاب الدرة في مجموع مكتبة المسجد الأقصى

كتاب الدرة فيما يجب اعتقاده لمؤلفه
بسم الله الرحمن الرحيم قال الشيخ الفقيه الإمام أبو محمد علي
بن أحمد بن سعيد بن حزم الفارسي الأندلسي الإشبيلي رحمه الله
الحمد لله رب العالمين حمدًا يرضيه عنا ويقربنا من عفوه
وصلى الله على خاتم النبيين والمرسلين محمد بن عبد الله بن عبد المطلب
رسول الله وخليله أفضل صلاة صلاها على أحد من خلقه
اللهم بلغ روحه الزكية المغربة عنا منا أطيب السلام
وأجزله واحشرنا اللهم في زمرته وألحقنا بجماعته وحبب بنا اللهم
من عوين معه يوم ندعو كل أناس بإمامهم اللهم إنه إمامنا لا إمام
لنا في شرع الدين غيره فلا تخالف بنا وأدخلنا مدخله وفوزنا
فوزًا عظيمًا آمين آمين رب العالمين. أما بعد عصمنا الله وإياكم
من بلاء الدنيا وبلاء الآخرة وسلم لنا أدياننا فإن لا أعظم السلامة
فإننا ذكرنا في غير موضع من كتبنا ما يلزم أهل التمييز اعتقاده
والقول به والدعاء إليه مما مضى عليه خيرة الناس بعد النبيين
عليهم السلام من الصحابة رضوان الله عليهم ثم التابعين لهم بإحسان
الذين هم سلفنا الطيبون وخيارنا الأفضلون قبل حدوث البدع
المردية والأهواء المضلة مجموعًا ومفرقًا وتقصينا البراهين على
كل ذلك من القرآن والسنن الثابتة عن رسول الله صلعم والإجماع

أول كتاب الدرة في نسخة المسجد الأقصى (أ)

خلقه نفسه وكذلك اخبارنا نقول محمد خيرة الله من الناس
ونقول اذا رأينا امرا قد نزل من موت او علة هذا امر الله هذا
امر لا يحصل منه بحوبة احد مع التفريق بين اللفظين بموجب على
كل حال تغايرهما اذا ورد دليل بانهما غير متغايرين عند ما
هلا اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وهما عليهما السلام
من النبيين وقال تعالى من كان عدوا لله وملائكته وكتبه ورسله
وجبريل وميكال **فصل** في الرحمة مخلوقة صح عن رسول الله
صلعم ان الله خلق مائة رحمة فبث واحدة في عباده فيها يتراحمون الى
كما قال صلعم وامسك تسعا وتسعين عنده يرحم بها عباده يوم القيمة
او كما قال عليه السلم **فصل** وان عذاب القبر حق تلقاه الارواح
بعد فراقها للاجساد وهي المسئولة المجيبة لانها كما ذكرنا عاقلة
حساسة مميزة منعمة او معذبة حيث راها رسول الله صلعم الى يوم
ترد الى الاجساد يوم القيمة ولا يجوز ان ترد الروح الى الجسد قبل
يوم القيمة لانه كان يكون موت ثالث وحياة ثالثة وهذا باطل بنص
القران الذي ذكرنا قبل من قوله تعالى امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين
ويأتي الروح ملكان اسودان فيسألانه كما صح عن رسول الله صلعم
من الحديث متواترات والتفسير حجية كما جاء في القران والسنن الثابتة وعن
الصحابة رضي الله عنهم قال الله عز وجل الله يتوفى الانفس حين موتها

الفصلان (٣٩) و(٤٠) في نسخة (أ)

بقدرته تعالى الله عن ذلك وبالضرورة يدري كل ذي عقل انه لا يعقل
او عاجز واذا لم يكن قادرا على ما ذكرنا فهو عاجز عندهم بلا
شك ولا يختلف اثنان من اهل الاسلام في تكفير من وصف الله تعالى بالعجز
او يجوز عليه العجز فانه كافر حتى جاء على الاستواء عند من اتبعه
ونعوذ بالله من الخذلان وقد بينا ان الله عز وجل خلق العالم وابتدأه
واخترعه ووضع بنيته كما هو فبالضرورة ندري ان الله تعالى لو شاء ان
يبنيه على خلاف هذه الرتبة وان يجعل المحال واجبا والواجب محالا لا
لقدر على ذلك فما العجز عنه ولا كان له مانع من ذلك فصح انه ليس شيء
محالا ممتنعا في قدرة الله تعالى ولا واجبا عليه لكن كل شيء فهو ممكن في
قدرته تعالى الا انه ليس كل ما يقدر عليه الله تعالى يفعله بل لا يفعل
الا ما قد علم انه يفعله ولا يفعل ما قد اخبرنا انه لا يفعله والحمد
لله رب العالمين كثيرا وانما المحال منا والواجب علينا فقط وبالله
التوفيق فصل وان الايمان عقد بالقلب وقول باللسان وعمل
بالجوارح ينقص بالمعصية ويزيد بالطاعة وكل طاعة لله تعالى فهي
ايمان ومن نقصه الافعال المفترضة فهو فاسق مؤمن ناقص الايمان
ومن اعتقد الايمان بقلبه ولم ينطق به بلسانه وهو في دار الاسلام فهو
كافر بالله تعالى عند الله تعالى وعند اهل الاسلام ومن نطق بالايمان ولم
يعتقد بقلبه فهو كافر عند الله تعالى وعند اهل الاسلام برهان ذلك

أول الفصل (٥٦) في نسخة (أ)

علي خ

مع تغليبه لظنه على يقينه لا يجوز البتة الا احد هذين الوجهين لانه لا يعارض
البرهان برهان اصلا وكل من قال في نفسه لعل ههنا برهانا يعارض هذا
البرهان فهو مغلب لظنه على يقينه بلا شك **فصل** والاستدلال في
معرفة الله عز وجل ونبوة رسوله صلعم فعل حسن وليس فرضا لان اجماع
الامم كلها كافرها ومؤمنها قد ثبت بان رسول الله صلعم دعا الناس الى
الايمان بالله تعالى وبما جاء به عليه السلم او السيف او الجزية من اهل
الكتاب خاصة وانه عليه السلم لم يكلفهم قط من نظر في ذلك ولا استدلال
بل قبل ممن امن دون ان يكلفه نظرا اصلا ولو كان النظر فرضا كما يقول
اهل الغباوة لما ضيعه رسول الله صلعم حتى يفطن له من لا يعتد به ثم لم
يزل اهل الاسلام قاطبة يجلون اولادهم على الاسلام دون تكليف نظر
ولا استدلال فصح انه من استدل فحسن ومن وفقه الله تعالى للاسلام
بنشأة او بتقليد امر فاعتقده اعتقادا صحيحا ونطق به بلسانه
فهو مؤمن عند الله عز وجل لانه قد فعل ما امره الله تعالى به واتبع من امره
عز وجل باتباعه وانما يذم من قلد احدا دون رسول الله صلعم فذلك هو
العاصي لله عز وجل الملوم وسوا فعل ذلك مقلدا او مستدلا عند
نفسه استدلالا فاسدا في الحقيقة لان الله تعالى نهاه عن ذلك وحرمه
عليه وامره باتباع رسوله صلعم قال الله عز وجل واذا قيل لهم اتبعوا ما
انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا اولو كان اباؤهم لا يعقلون
شيئا ولا يهتدون وقال تعالى انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا
وقال تعالى اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه اولياء قليلا ما
تذكرون وقال تعالى واتبعوه لعلكم تهتدون فهذا هو الحق المتيقن

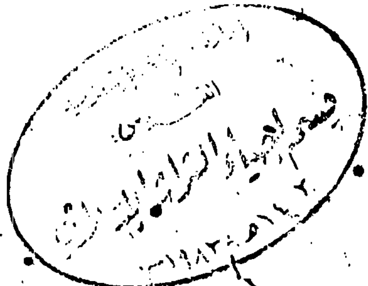
الفصل (٧٨)، نسخة (أ)

الكتاب والحمد لله رب العالمين فصل فهذه جمل العقود المفترضة في الإسلام
وواجب ان يعرف بها اهل الجهل على حسب طاقتهم فما فهموا لزمهم ان يعرفوه
بعد ويعتقدوه وما قصر فهمهم عنه سقط عنهم قال تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها ويجزي هولاء من ذلك العقد والاقرار بان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله صلعم وان كل ما جاء به محمد حق صلعم فبهذا تحرم دماؤهم
ويكونون مسلمين ثم يعلمون تفسير هذه الجملة وما يلزمهم من الاعمال
وكما قدمنا والحمد لله رب العالمين. ف الزموا رحمكم الله القران كلام ربكم
عز وجل وسنن نبيكم صلعم وما مضى عليه الصحابة والتابعون والفقها
السابقون واصحاب الاثار والسنن واياكم والاراء المحدثة في
الدين واياكم والبدع واهلها من القدرية الذين يقولون لا قدر وان
افعال العباد ليست مخلوقة وان الله تعالى قد عمل افضل ما عمل بنا
ولا يقدر على اصلح لنا منه ٥ ومن المرجئة الذين يقولون ان الايمان عقد
بالقلب وان لم ينطق به اللسان او نطق بالكفر مختارا وان اليهود والنصارى
لم يعرفوا قط ان رسول الله صلعم حق مذكور في التورية والانجيل ٥ او
المرجئة الكرامية الذين يقولون ان الايمان قول باللسان وان اعتقد الكفر
بقلبه والقائلين انه لا يضر مع الايمان سيئة كما لا ينفع مع الشرك حسنة
فابطلوا خروج العصاة من النار بالشفاعة ٥ ومن الخوارج الذين يكفرون
كثيرا من اصحاب رسول الله صلعم ويقولون ان سيئة واحدة تبطل جميع
حسنات المسلم وتخرجه من الاسلام ومن الروافض الخارجين بلا طاعة الصحابة

خاتمة الكتاب في نسخة مكتبة المسجد الأقصى (أ)

١٧

مكفر بعد عنهم الغالين بان الصحابة ارتدوا بعد موت رسول الله صلعم وبدلوا
القرآن ه وكل من ابتدع من اهل الاسلام بدعة فانه لا يكفر ولا يفسق
ما لم تقم عليه الحجة بخلافه للاجماع والقرآن والسنة بل هو معذور ان
ما اجتهد فاذا قامت عليه الحجة بذلك وتبينت له وعند فهو في خلافه
الاجماع المتيقن كافر وفي خلافه الحق ما لا اجماع فيه فاسق ه واما
من كان من غير اهل الاسلام من نصراني او يهودي او مجوسي او سائر الملل
او الباطنية القائلين بالالهية انسان من الناس او بنبوة احد من الناس
بعد رسول الله صلعم فلا يعذرون بتاويل اصلا بل هم كفار مشركون
على كل حال وبالله تعالى التوفيق ه نسال الله تعالى ان يجعلنا واياكم
من الدعاة الى دينه والقائمين بحقه والمتبعين لنبيه
وعصمنا الله واياكم من الشك والريب والعجمة والجحد
والنفاق ومن كل معصية في الدنيا ومن عذاب النار وهول المطلع في
الآخرة ولا يخرجنا على الاسلام والسنة امين
وصلى الله على محمد رسوله وآله وصحبه وسلم تسليما
آخر الكتاب والحمد لله رب العالمين كتبه علي بن ايوب المقدسي عفا الله عنه



آخر الكتاب في النسخة المقدسية

دراسة مسائل الكتاب

مدخل عن منهج ابن حزم في العقيدة:

يمكن تلخيص القول في منهج أبي محمد ابن حزم رحمه الله في العقيدة من خلال الإشارة إلى ثلاثة معالم أساسية له:

الأول: حِرْصُه رحمه الله على اتباع السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن سار على نهجهم من الأئمة، لهذا نراه ينتسب إلى أهل السنة والجماعة، ويعتزُّ بأهل الحديث والأثر، ويعتقد أنَّهم أهل الحقِّ والهدى، وهذه بعض عباراته الصريحة بهذا:

قال رحمه الله ـ في مدخل ردِّه على اليهود والنصارى ـ: «إنَّ كلَّ من خالف دين الإسلام، ونحلة السُّنة، ومذهب أصحاب الحديث؛ فإنه عارفٌ بضلال ما هو عليه، إلا أنَّهم بخذلان الله تعالى إيَّاهم مكابرون لعقولهم، مُغلِّبُون لأهوائهم وظنونهم على يقينهم، تقليدًا لأسلافهم، وعصبيَّةً واستدامةً لرئاسةٍ دنيويةٍ، وهكذا وجدنا أكثر من شاهدناه من رؤسائهم. فنحمد الله كثيرًا على ما هدانا له من الإسلام، ونحلة السُّنة، واتِّباع الآثار الثابتة، ونسأله تثبيتنَا على ذلك، وأن يجعلنا من الدعاة إليه حتَّى يدعونا إلى رحمته ورضوانه عند لقائه. آمين!»[1].

(١) «الفصل في الملل والأهواء والنحل» ٢٠١/١ ط: عميرة.

وذكر رحمه الله فرق المقرِّين بملة الإسلام، وهم خمسةٌ: أهل السنة، والمعتزلة، والمرجئة، والشيعة، والخوارج، ثم قال: «ثُمَّ افترقت كلُّ فرقة من هذه على فرقٍ، وأكثر افتراق أهل السنة في الفتيا، ونُبَذٍ يسيرةٍ من الاعتقاداتِ ـ سننبِّه عليها إن شاء الله تعالى ـ، ثم سائر الفرق الأربعة ـ التي ذكرنا ـ ففيها ما يخالف أهل السنة الخلافَ البعيدَ، وفيها ما يخالفهم الخلافَ القريبَ...»، ثم قال: «وأهل السنة الذين نذكرهم: أهلُ الحقِّ، ومن عداهم فأهل البدعة، فإنَّهم الصحابة رضي الله عنهم، وكل من سلك نهجهم: من خيار التابعين رحمة الله عليهم، ثم أصحاب الحديث، ومن اتَّبعهم من الفقهاء جيلاً فجيلاً إلى يومنا هذا، أو من اقتدى بهم من العوام في شرق الأرض وغربها رحمة الله عليهم»[1].

وقال أيضًا: «وقد أوضحنا شنع جميع هذه الفرق في كتابٍ لنا لطيفٍ اسمه: «النصائح المنجية من الفضائح المخزية والقبائح المردية من أقوال أهل البدع من الفرق الأربع: المعتزلة والمرجئة والخوارج والشيعة»، ثم أضفناه إلى آخر كلامنا في النِّحل من كتابنا هذا. وجملةُ الخير كلِّه: أنْ تلزموا ما نصَّ عليكم ربُّكم تعالى في القرآن بلسان عربيٍّ مبينٍ، لم يُفرِّط فيه من شيءٍ، تبيانًا لكلِّ شيءٍ، وما صح عن نبيِّكم ﷺ برواية الثِّقات من أئمَّة أصحاب الحديث رضي الله عنهم مسندًا إليه عليه السلام، فهما طريقان يوصلانكم إلى رضى ربِّكم عزَّ وجلَّ»[2].

وأفرد أبو محمد بحثًا مطوَّلاً لذكر العظائم المخرجة إلى الكفر أو إلى المحال من أقوال أهل البدع: المعتزلة والخوارج والمرجئة والشيعة، وختمه بقوله رحمه الله: «اعلموا ـ رحمكم الله! ـ أنَّ جميع فرق الضَّلالة لم يُجْرِ الله تعالى على أيديهم خيرًا، ولا فتح بهم من بلاد الكفر قريةً، ولا

---

(١) «الفصل» ٢/٢٦٥ و٢٧١.

(٢) «الفصل» ٢/٢٧٥.

رفع للإسلام رايةً، وما زالوا يسعون في قلبِ نظام المسلمين، ويُفرِّقون كلمةَ المؤمنين، ويسلُّون السيفَ على أهل الدِّين، ويسعون في الأرض مفسدين. أما الخوارجُ والشيعةُ؛ فأمرهم في هذا أشهرُ من أن يُتكلَّف ذكره[(١)]، وما توصَّلت الباطنيةُ إلى كيد الإسلام، وإخراج الضعفاء منه إلى الكفر؛ إلا على أَلْسِنَةِ الشيعةِ. وأما المرجئةُ فكذلك؛ إلا أنَّ الحارثَ بن سُريجٍ خَرَجَ - بزعمه - منكرًا للجور، ثم لَحِقَ بالتُّرك، فقادهم إلى أرض الإسلام، فأَنْهب الدِّيار، وهتك الأستار![(٢)] والمعتزلةُ في سبيل ذلك إلا أنَّه ابتلِيَ بتقليدِ بعضهم: المعتصمُ والواثقُ جهلاً وظنًّا أنَّهم على شيءٍ، وكانت للمعتصم فتوحاتٌ محمودةٌ كبَابَكَ والمازيار وغيرهم[(٣)]. فاللهَ! اللهَ! أيها المسلمون! تحفَّظُوا

(١) وهكذا هو حال هاتين الفرقتين في هذا العصر، فغير خافٍ ما أشعلوه من الفتن في عدد من بلاد الإسلام؛ بالاعتداء على الأنفس والأعراض والأموال، ونشر الخراب والدمار والفوضى، والتسبُّب في تسلط الأعداء وتماديهم في عدوانهم واعتدائهم على أمة الإسلام، فالله حسيبهم وإليه منقلبهم، وهو المسؤول أن يطهر البلاد منهم، ويريح العباد من شرِّهم، بعزَّته ولطفه سبحانه!

(٢) كان خروج الحارث بن سُرَيج بن يزيد المجاشعيِّ سنة (١١٥هـ) فتغلَّب على مرو والجوزجان، فحاربه أُسود الخلافة فانهزم ونجا، ولحق بالترك بخراسان وعليهم الخاقان الكبير، ملك الترك، فعاثوا وأفسدوا، ووصلوا إلى بلد مَرْو الرُّوذ، فسار إليهم أسد بن عبد الله القسريُّ - أخو خالد القسري رحمهما الله ورضي عنهما - فالتقاهم فهزمهم، وكانت وقعةً هائلةً قتل فيها من الترك خلائقُ. وبقي الحارث في غيِّه إلى أن قُتل سنة (١٢٨)، وكان إلى ذلك من غلاة المرجئة! انظر: «تاريخ الطبري» ٢٩/٤، و«الفصل» ٧٣/٥، و«المنتظم» لابن الجوزي ١٦٩/٧ و٣١٠، و«البداية والنهاية» ٢٦/١٠.
ومرادُ ابن حزم رحمه الله السخريةُ من هذا الخارجيِّ الذي ادَّعى في أول أمره القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإزالة المظالم وتحكيم الشرع؛ ثم انتهى به الأمر إلى اللحاق بجيش المشركين لمحاربة المسلمين! هذا نموذج من جرائم الخوارج الأقدمين، وخوارج العصر على سننهم حذو القذة بالقذة!

(٣) بابك الخرَّمي، ومازيار بن قارن؛ اثنان من باطنية الفرس الذين سعوا في إحياء دين المجوس، وكان القضاء على تمرُّد بابك - الذي امتدَّ عشرين سنة - في خلافة المعتصم سنة (٢٢٣هـ) وقُتل المازيار بعده بسنتين. قال الذهبي في «تاريخ الإسلام» ٧/١٦: «بابك=

بدينكم، ونحن نجمع لكم ـ بعون الله ـ الكلامَ في ذلك: الزَمُوا القرآنَ، وسنن رسول الله ﷺ، وما مضى عليه الصحابةُ رضي الله عنهم، والتابعون، وأصحابُ الحديث؛ عصرًا عصرًا، الذين طلبوا الأَثَرَ فلَزِمُوا الأَثَرَ، ودعوا كلَّ محدَثة، فكلُّ محدثةٍ بدعةٌ، وكلُّ بدعةٍ ضلالةٌ، وكلُّ ضلالةٍ في النَّار، وبالله تعالى التوفيق، تَمَّ الكلام في شنع المبتدعة أهل الأهواء والنِّحل المضلَّة، والحمد لله رب العالمين»[1].

الثاني: اعتقاد أبي محمد ـ غفر الله له ـ أنَّ ما قرَّره أرسطو في أصول الاعتقاد في ذات الله تعالى وأسمائه وصفاته؛ إنما هو براهين عقليَّة ضروريَّة، لا يمكن مخالفتها ولا نقضها. لهذا اضطرَّ إلى نفي معاني نصوص الكتاب والسنة في هذا الباب، واكتفى بإثبات ألفاظها المجرَّدة؛ فاضطرب بذلك وتناقض، وخالف النَّقل والعقل والفطرة واللُّغة وإجماع السلف وأصحاب الحديث والأثر.

لقد درس ابن حزم فنَّ المنطق، وأعجب به أشدَّ الإعجاب، فبالغ في تعظيمه والثقة به، وظهر ذلك جليًّا في كتابه: «التقريب لحد المنطق والمدخل إليه»، حيث عرض منطق أرسطو بأسلوبه التعليمي المتميِّز، ولم

= الخرَّمي من أبطال زمانه وشجعانهم المذكورين، عاثَ وأفسدَ وأخاف الإسلام وأهله، غلب على أذربيجان وغيرها، وأراد أن يُقيم ملة المجوس، وظهر في أيامه المازيار القائم بملة المجوس بطبرستان، فعظم شرُّه وبلاؤه».

قلتُ: ومن طريف ما وقع لمحقِّقَي «الفصل» من الأوهام؛ أنَّ «كبابك» تحرف فيه إلى «كبابل»، فعلَّقا عليه بتعريفٍ مطوَّل بمدينة بابل في العراق!

(١) «الفصل» ٥/٣٣ ـ ٩٨. وقد قصدت ببيان سياق النصِّ ونقل شيءٍ مما سبقه ولحقه؛ التأكيد على أن مراد ابن حزم في الانتساب إلى أصحاب الحديث؛ هو الانتساب إليهم في النحلة والعقيدة، وليس في الفتيا والمنهج الفقهي مخالفة لأهل الرأي والقياس. وقد تطرق إلى تقرير الانتساب إليهم بهذا المعنى الثاني في كتابه: «الإحكام في أصول الأحكام»، فذلك موضعه.

يكتف بمحاولة ربطه بعلوم الشريعة، بل تطرق فيه إلى تقرير أصول متعلقة بالاعتقاد في الله تعالى. وقد رصدتُ ذلك أثناء تحقيقي للكتاب، وأفردت له في مقدمتي له مبحثًا بيَّنت فيه (ص: ٢٢٩-٢٥٦) افتتان ابن حزم بالمنطق وأثر ذلك على عقيدته، وبرهنتُ على ذلك بجملة من استنتاجاته المنطقية. وهو مفيد في تفسير الخلل الذي دخل على عقيدة ابن حزم، وليس من المناسب أن أنقله هنا، وإنما أكتفي بالإحالة إليه، فذلك موضعه، لأنَّ منهج ابن حزم في الاعتقاد لا يفهم إلا بفهم منطق أرسطو أولاً، وفهم ما دخل على ابن حزم منه ثانيًا. وتوضيحه باختصارٍ: أنَّ المنهج المنطقي قائمٌ على حكم العقل واستنتاجه فيما يدركه من المعقولات والماديات بتوسط الحواس، فيثبت بها ما يتعلق بالموجودات من كيفيات وصفات وأحوال. ولما كان الله تعالى فوق حكم العقل، وغير داخل في حدِّ المادة والحسِّ، لم يمكن إثبات شيءٍ من الأسماء والصفات له إلا بخبرٍ منه سبحانه عن نفسه المقدَّسة، ولما كان أرسطو من المشركين الجاهلين بالله الخالق وبرسالاته وكتبه؛ رأى أن يتخلَّص من هذه المعضلة بدعوى استحالة إثبات شيءٍ للخالق الأول سوى أنَّه موجودٌ وجودًا تجريديًّا محضًا. وخرَّج أرسطو هذا الإلحاد تخريجًا منطقيًّا بمقدمات عقلية فاسدة، ونتائج بيِّنة البطلان[1]، لكن ظنَّها أتباعه ومن انخدع بسخافاته: ضروراتٍ عقليَّةً لا محيد عنها، فمن كان من أتباع الرسل وعلماء الشرع ـ كابن حزم رحمه الله ـ أثبت ألفاظ النصوص الشرعية وجرَّدها من دلالاتها ومعانيها، فصار من لا يعرف حقيقة عقيدة أرسطو يظنُّ أن ابن حزم فعل ذلك التزامًا منه بظواهر النُّصوص، وربما أجهد نفسه في التبرير لابن حزم بالاحتجاج بأصوله في تفسير الأحكام

(١) راجع بعض شواهد هذا من كلام أرسطوطاليس في مقالة اللام من كتابه «ما بعد الطبيعة» وعليه شرح لثامسطوس، وآخر لابن سينا، وهو في كتاب «أرسطو عند العرب، دراسة ونصوص غير منشورة» للدكتور عبد الرحمٰن بدوي، ص: ٣-٣٣.

التكليفية على مذهب أهل الظاهر، وهو ظنٌّ فاسدٌ ناشئٌ عن قلة معرفة واطلاع. وقد بيَّنَ العلامةُ أبو عبد الرحمٰن ابن عقيل الظاهريُّ ظواهر إفادة أبي محمد من منطق أرسطو، فحصرها ـ بعد دراسة متعمِّقة، واستيعابٍ تامٍّ ـ: «في ثلاث ظواهر:

الأولى: إفادة إيجابية ـ وإن كانت قاصرة ـ في إمداد نظرية المعرفة.

والثانية: سيِّئة ضارَّةٌ لم أجد له أثرًا إلا في أمرٍ واحدٍ **شنيعٍ جدًّا**، وهو: الزَّعمُ بأنَّ أسماء الله مترادفةٌ في الدلالة على المسمَّى نفسه سبحانه، وليس لكلِّ اسم دلالتُه الخاصَّة على الصِّفة؛ فالسميع والبصير والعليم بمعنًى واحد. وهذا فرارٌ مما يلزَمُه من أوهام الفلسفة عن التركيب الذي هو للحوادث، وعن تخيُّلٍ لذاتٍ بلا صفاتٍ، وهو أمرٌ لا يقوَى العقل على تصوُّره، كما أنَّه تَرْكٌ لمقتضى اللُّغة الذي هو الجناح الثَّاني للمعرفة وتحرير الظواهر.

والثالثة: فضولٌ يكون الاعتناءُ به زيادةُ مؤُونةٍ يغني عنها غيرها.»[(١)].

لهذا اشتدَّ نكير الأئمة على ابن حزمٍ، ووصفوه بأنه «جهميٌّ»، ولم يكن ابن حزمٍ جهميًّا، بل كان يلعن جهم بن صفوان[(٢)]، وإنَّما كان أرسطيًّا،

(١) تقديم عن كتاب التقريب لحدِّ المنطق، ص: ١١١.

(٢) «الفصل في الملل والأهواء والنحل» ٣/٢٤١ ط: عميرة. وقال في موضع آخر ٢/٢٧٠ في بيان رؤوس مقولات الفرق، مصرِّحًا بخروج أقوال المعتزلة والجهمية في التوحيد والصفات عن قول أهل السنَّة: «وأما المعتزلة فعمدتُهم التي يتمسَّكون بها الكلامُ في التوحيد وما يوصف به الله تعالى، ثم يزيد بعضهم الكلام في القدر والتسمية بالفسق أو الإيمان والوعيد، وقد يشارك المعتزلةَ في الكلام فيما يوصف به الباري تعالى: جهمُ بن صفوان ومقاتل بن سليمان والأشعرية وغيرهم من المرجئة، وهشام بن الحكم وشيطان الطاق ـ واسمه: محمد بن جعفر الكوفي ـ وداود الجواربي، وهؤلاء كلهم شيعة، إلا أننا اختصصنا المعتزلة بهذا الأصل لأنَّ كل من تكلم في هذا الأصل فهو غير خارج عن قول أهل السنة أو قول المعتزلة، حاش هؤلاء المذكورين من المرجئة والشيعة، فإنَّهم انفردوا بأقوال خارجة عن قول أهل السنة والمعتزلة».
وسيأتي قريبًا ذكر نماذج من كلام الأئمة في انتقاد ابن حزم في معتقده.

التقى هو وجهمُ بن صفوان على مائدة أرسطو والفلاسفة.

الثالثُ: ظنُّ ابن حزمٍ أن ما قرَّره أئمةُ السنة وأصحاب الحديث والأثر في توحيد الأسماء والصفات وأصول الاعتقاد؛ إنما هو من اجتهادهم وفهمهم الذي يسوغُ مخالفته. وهذا الظنُّ هو الذي سهَّل عليه مخالفتهم بالأخذ بعقيدة أرسطو ـ مع اعتقاده بأنهم أهل الحقِّ؛ كما تقدم في النقل عنه ـ. ويظهر فساده بقول ابن حزم نفسه عن معتقد أهل السنة بأنه: «ما مضى عليه الصحابةُ رضي الله عنهم، والتابعون، وأصحابُ الحديث؛ عصرًا عصرًا، الذين طلبوا الأَثَرَ فلَزِمُوا الأَثَرَ...»، فهم فيما قرروه من مسائل الاعتقاد متبعون لا مبتدعون، ناقلون لا مخترعون، ولا يناقض هذا اختلافهم في بعض المسائل الجزئية، لكن ابن حزم ظنَّ أنَّ ما خالفهم فيه من الأصول هو بمنزلة ما اختلفوا فيه من الفروع، وإلا فهو يعتقد أن إجماعهم حجة ملزمة، لهذا وجدناه يقول: «وإنَّما اخترع لفظ «الصفات» المعتزلةُ وهشامٌ ونظراؤُه من رؤساء الرافضة، وسلك سبيلهم قومٌ من أصحاب الكلام، سلكوا غير مسلك السَّلف الصالح، ليس فيهم أسوةٌ، ولا قدوةٌ. وربَّما أطلق هذه اللفظةَ من متأخِّري الأئمةِ من الفقهاء من لم يحقِّق النظرَ فيها، فهي وهلةٌ من فاضلٍ، وزلَّةٌ من عالمٍ، وإنَّما الحقُّ في الدِّين ما جاء عن الله تعالى نصًّا، أو عن رسوله ﷺ كذلكَ، أو صحَّ إجماعُ الأُمَّة كلِّها عليه، وما عدا هذا فضلالٌ، وكلُّ محدثةٍ بدعةٌ»[1].

قلتُ: يردُ الانتقاد على أبي محمد رحمه الله في كلامه هذا من وجهين:

الأول: زعمه أن المعتزلة هم الذين اخترعوا مصطلح الصفة والصفات. وهو زعم لا تؤيده الوقائع التاريخية، فإنَّ المعتزلة لم يعرفوا بإثبات الصفات

(١) «الفصل» ٢/٢٨٤.

أصلًا، بل عُرفوا بنفيها، ونزعوا إلى «التجريد المحض»، وحتَّى لا يقعوا في «الإلحاد المحض» أثبتوا بضرورة العقل بعض الصفات على اختلافٍ بينهم[1]. وردَّ عليهم أئمة السلف إنكارهم للصفات، فكان النزاع بين الفريقين في الصفات إثباتًا ونفيًا، مع اتفاق الجميع على استعمال اللفظ، ممَّا يدلُّ على وقوع استعماله عند أهل الإسلام قبل حدوث بدعة المعتزلة[2]. وقد ورد الحديث الصحيح بإثبات لفظ الصفة، ولم يصب ابن حزم في تضعيفه[3]، وتتابع الأئمة على استعماله من غير نكير من أحدٍ منهم، ويؤيده الوجه الثاني.

الثاني: نفيه ثبوت الإجماع على استعمال لفظ الصفة والصفات في حقِّ الله تعالى، ونفيه أيضًا الإجماع على إثبات معاني الأسماء وحقائقها، وهذا مردودٌ بثبوت الإجماع بما لا شكَّ فيه.

ومعرفة ما أجمع عليه السلف الصالح ـ من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ـ في مسائل الاعتقاد يُعرفُ بطريقين:

١ ـ تتبعُ ما صحَّ عنهم من الآثار، والنظر في تفسيرهم لنصوص الكتاب والسنة في هذا الباب، واستقراء طريقتهم في فهمها، وعادتهم في بيان معانيها ودلالتها، وردودهم على من خالفهم في ذلك. وهذا الأمر يحتاج إلى جهدٍ علميٍّ مستقلٍّ، وهو خارجٌ من غرضنا في تحقيق هذا

---

(١) وهو اختلاف كبير، فمن أئمتهم من نفى الصفات كلها، ومنهم من استثنى من النفي: «العلم والقدرة»، وأضاف آخرون إليها: «الحياة والإرادة والسمع»، واختلفوا أيضًا في توجيهها، من جهة عدها صفات، أو أحوالاً، وفي تعلقها بالذات، وردِّ بعضها على بعض.

(٢) وما أحسن قول الشهرستاني في «الملل والنحل» ١/٥٤: «الفريقان من المعتزلة والصفاتية: متقابلان تقابل التضاد».

(٣) راجع الحديث وردَّنا على ابن حزم في تضعيفه فيما يأتي.

الكتاب، ولبعض الباحثين جهود طيبة في هذا المجال، كما أنَّ كثيرًا من كتب العقيدة السلفية قد طبعت، فمن أراد التوسع رجع إليها.

٢ ـ الأخذ عن أئمة الإسلام الثقات، الذين عرفوا بالعناية بالكتاب والسنة والآثار السلفية، وتميَّزوا بدقة العلم، وسعة الاطلاع، وحسن النظر والتحقيق في المسائل، فما نقلوا فيه إجماع السَّلف، أو إجماع أهل السنة والأثر؛ فقولهم ملزمٌ حتَّى يتبيَّن خطؤهم في إثبات الإجماع، لأنَّه خبرٌ عمَّا تقرَّر لديهم بالتتبع والاستقراء، وهم أهل صدق وأمانة، وإمكان خَطَئِهم في حكاية الإجماع مثل إمكان خطإِ الراوي فيما يرويه.

وقد نقل جماعة من الأئمة الكبار إجماعَ السلف وأئمة السنة على إثبات الأسماء الحسنى والصفات العليا لله تعالى، وإثبات معانيها على وجه الحقيقة من غير تأويل ولا تعطيل ولا تحريف، ومن غير تشبيه ولا تمثيل. ويطول البحث بنقل عباراتهم في ذلك، لكني أكتفي بنقل نصَّين هامَّين لاثنين من شيوخ أبي محمد رحمه الله.

أولهما: الإمام المقرئ المحقِّقُ المحدِّثُ الحافظُ الأثريُّ أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد الله الطَّلَمَنْكيُّ ثم القرطبيُّ المالكيُّ (ت: **٤٢٩هـ**)[١]:

---

(١) قال ابن بشكوال في «الصلة» (٩٢): «كان أحد الأئمة في علم القرآن العظيم؛ قراءته وإعرابه وأحكامه، وناسخه ومنسوخه، ومعانيه. وجمع كتبًا حسانًا كثيرةَ النفع على مذاهب أهل السنة، ظهر فيها علمه، واستبان فيها فهمه، وكانت له عناية كاملة بالحديث ونَقْله، وروايته وضبطه، ومعرفة برجاله وحَمَلته، حافظًا للسُّنن، جامعًا لها، إمامًا فيها، عارفًا بأصول الديانات، مظهرًا للكرامات، قديم الطلب للعلم، مقدَّمًا في المعرفة والفهم، على هَدْيٍ وسنَّةٍ واستقامةٍ. وكان سيفًا مجردًا على أهل الأهواء والبدع، قامعًا لهم، غيورًا على الشريعة، شديدًا في ذات الله تعالى».

قال رحمه الله في كتابه «الوصول إلى معرفة الأصول»: «أجمعَ المسلمونَ من أهل السنة على أنَّ معنى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]؛ ونحو ذلك من القرآن: أنه علمه، وأن الله تعالى فوق السماوات بذاته، مستوٍ على عرشه، كيف شاء. وقال أهلُ السنة في قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]: إنَّ الاستواء من الله على عرشه المجيد على الحقيقة لا على المجاز، فقد قال قوم من المعتزلة والجهمية: لا يجوز أن يسمَّى الله عزَّ وجلَّ بهذه الأسماء على الحقيقة، ويسمَّى بها المخلوقُ. فنفوا عن الله الحقائقَ من أسمائه، وأثبتوها لخلقه، فإذا سُئلوا: ما حملهم على هذا الزَّيغ؟ قالوا: الاجتماع في التسمية يوجب التشبيهَ. قلنا: هذا خروجٌ عن اللغة التي خوطبنا بها، لأنَّ المعقول في اللغة أنَّ الاشتباه في اللغة لا تحصل بالتسمية، وإنَّما تشتبه الأشياءُ بأنفسها، أو بهيئاتٍ فيها؛ كالبياض بالبياض، والسواد بالسواد، والطويل بالطويل، والقصير بالقصير، ولو كانت الأسماء توجب اشتباهًا لاشتبهت الأشياءُ كلُّها، لشمول اسم الشَّيء لها، وعموم تسمية الأشياء به. فنسألهم: أتقولونَ: إنَّ الله موجودٌ؟ فإن قالوا: نعم. قيل لهم: يلزمكم على دعواكم أن يكون مُشْبهًا للموجودين! وإن قالوا: موجود، ولا يوجب وجوده الاشتباه بينه وبين الموجودات. قلنا: فكذلك هو حيٌّ، عالم، قادر، مريد، سميع، بصير، متكلِّم. يعني: ولا يلزم اشتباهه بمن اتَّصف بهذه الصفاتِ»[1].

وثانيهما: صديق ابن حزم وصاحبه وشيخه الإمام الحافظ الفقيه الأثريُّ المتقن أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البَرِّ النَّمري (ت: ٤٦٣هـ):

(١) نقله الحافظ الذهبي رحمه الله في «العلو للعلي العظيم» ٢/١٣١٥-١٣١٦ (٥٢٦)، وصرَّح في «سير أعلام النبلاء» ١٦/٥٦٩ بوقوفه على كتاب الطلمنكي في مجلدين.

قال رحمه الله: «أهلُ السُّنَّة مُجمعونَ على الإقرار بالصِّفات الواردة كلِّها في القرآن والسنة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنَّهم لا يكيِّفون شيئًا من ذلك، ولا يحدون فيه صفةً محصورةً. وأما أهلُ البدع والجهمية والمعتزلة كلُّها والخوارجُ فكلُّهم ينكرها، ولا يحمل شيئًا منها على الحقيقة، ويزعمون أنَّ من أقرَّ بها مُشبِّهٌ، وهم عند من أثبتها نافون للمعبودِ. والحقُّ فيما قالَه القائلون بما نطق به كتابُ الله وسنةُ رسوله ﷺ، وهم أئمَّةُ الجماعة، والحمد لله»[1].

ويتبيَّن ممَّا تقدَّم أنَّ أهمَّ مدخلين لانحراف ابن حزم في هذا الباب هما:

١ ـ أنه سلك في العقليات مسلك الاجتهاد، وغلط فيها كما غلط غيره، فشارك الجهمية في بعض أصولهم الفاسدة، رغم انتسابه للسنَّة والسلف مع أنه لم يكن له من الخبرة بكلام السلف والأئمة في هذا الباب ما كان لأئمة السنة؛ كما قال ابن تيمية رحمه الله[2].

٢ ـ أنه أخذ أشياء من أقوال الفلاسفة والمعتزلة عن بعض شيوخه، ولم يتَّفق له من يُبيِّن له خطأَهم؛ كما سيأتي في كلام ابن تيمية رحمه الله.

وكانت نتيجة هذا كلِّه أن انتهى أمره إلى الحيرة والاضطراب، فكتب في أُخريات عُمره يقول:

«وَقَفَ العِلمُ عند الجهلِ بصفاتِ البارئ عزَّ وجلَّ»[3].

---

(١) «التمهيد لما في الموطإ من المعاني والأسانيد» ١٤٥/٧.

(٢) «درء تعارض العقل والنقل» ٣٤/٧.

(٣) «الأخلاق والسير» ص ٩١ الفقرة (٣٧). ونلاحظ في هذا النص المهم أن ابن حزم قد استعمل مصطلح «الصفات»، وهو منه استجابة فطرية لمقتضيات الخطاب الشرعي والضرورة العقلية.

فهذا ما يتعلق بالنظرة العامة لمنهج ابن حزم في الاعتقاد، فلنذكر الآن نماذج من كلام الأئمة في انتقاده، ثم نذكر مناقشات تفصيلية لجملة من المسائل التي أوردها أبو محمد في كتابه هذا، ونسوقها على ترتيب فصوله، وبالله تعالى التوفيق.

من كلام الأئمة في انتقاد منهج ابن حزم في أصول الاعتقاد:

قال شيخ الإسلام أبو العباس ابن تيميَّة النُّميريُّ رحمه الله ـ بعد أن بيَّن أن الحي القابل للسمع والبصر والكلام إما أن يتصف بذلك، وإما أن يتصف بضدِّه؛ وهو الصمم والبكم والخرس، ومن قدَّر خلوه عنهما فهو مشابهٌ للقرامطة الذين قالوا: لا يوصف بأنه حيٌّ ولا ميت، ولا عالم ولا جاهل، ولا قادر ولا عاجز. بل قالوا: لا يوصف بالإيجاب ولا بالسلب، فلا يقال: هو حي عالم، ولا يقال: ليس بحي عالم، ولا يقال: هو عليم قدير، ولا يقال: ليس بقدير عليم، ولا يقال: هو متكلم مريد، ولا يقال: ليس بمتكلم مريد. قالوا: لأن في الإثبات تشبيهًا له بما تثبت له هذه الصفات، وفي النفي تشبيهًا له بما تُنفَى عنه هذه الصفات ـ: «وقد قارَبَهم في ذلك من قال من متكلِّمة الظاهرية كابن حزم: إنَّ أسماءه الحسنى كالحي والعليم والقدير بمنزلة أسماء الأعلام التي لا تدلُّ على حياة ولا علم ولا قدرة. وقال: لا فرق بين الحي وبين العليم، وبين القدير في المعنى أصلاً. ومعلوم أنَّ مثل هذه المقالات سفسطة في العقليات، وقرمطة في السمعيات، فإنَّا نعلم بالاضطرار الفرقَ بين الحي والقدير والعليم والملك والقدوس والغفور، وأَنَّ العبد إذا قال: «ربِّ اغفر لي وتب عليَّ إنك أنت التواب الغفور»؛ كان قد أحسن في مناجاة ربِّه، وإذا قال: «اغفر لي وتب علي إنك أنت الجبار المتكبر الشديد العقاب»؛ لم يكن محسنًا في مناجاته، وأن الله أنكر على المشركين الذين امتنعوا من تسميته بالرحمٰن، فقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُوا۟ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا۟ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا ﴿٦٠﴾﴾

[الفرقان: ٦٠]، وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وقال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَٰكَ فِىٓ أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَآ أُمَمٌ لِّتَتْلُوَا۟ عَلَيْهِمُ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ ۚ قُلْ هُوَ رَبِّى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ ﴿٣٠﴾﴾ [الرعد: ٣٠]، وقال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ﴾ [الإسراء: ١١٠].

ومعلوم أنَّ الأسماء إذا كانت أعلامًا وجامدات لا تدلُّ على معنى؛ لم يكن فرق فيها بين اسم واسم، فلا يُلحدُ أحدٌ في اسم دون اسم، ولا يُنكر عاقل اسمًا دون اسم، بل قد يمتنع عن تسميته مطلقًا، ولم يكن المشركون يمتنعون عن تسمية الله بكثير من أسمائه، وإنَّما امتنعوا عن بعضها.

وأيضًا: فالله له الأسماء الحسنى دون السُّوآى، وإنَّما يتميز الاسم الحسن عن الاسم السيئ بمعناه، فلو كانت كلها بمنزلة الأعلام الجامدات التي لا تدلُّ على معنًى لم تنقسم إلى حسنى وسوآى، بل هذا القائلُ لو سمَّى معبوده بالميت والعاجز والجاهل بدل الحي والعالم والقادر؛ لجاز ذلك عنده.

فهذا ونحوه قرمطةٌ ظاهرة من هؤلاء الظاهرية الذين يدَّعون الوقوف مع الظاهر، وقد قالوا بنحو مقالة القرامطة الباطنية في باب توحيد الله وأسمائه وصفاته مع ادعائهم الحديث ومذهب السلف، وإنكارهم على الأشعري وأصحابه أعظم إنكارٍ، ومعلوم أن الأشعري وأصحابه أقرب إلى السلف والأئمة ومذهب أهل الحديث في هذا الباب من هؤلاء بكثير.

وأيضًا: فهم يدَّعون أنَّهم يوافقون أحمد بن حنبل ونحوه من الأئمة في مسائل القرآن والصفات وينكرون على الأشعري وأصحابه، والأشعري وأصحابه أقرب إلى أحمد بن حنبل ونحوه من الأئمة في مسائل القرآن والصفات منهم تحقيقًا وانتسابًا.

أما تحقيقًا: فمن عرف مذهب الأشعري وأصحابه ومذهب ابن حزم وأمثاله من الظاهرية في باب الصفات؛ تبيَّن له ذلك، وعلم هو وكلُّ مَن فهم المقالتين أن هؤلاء الظاهرية الباطنية أقرب إلى المعتزلة بل إلى الفلاسفة من الأشعرية، وأنَّ الأشعرية أقرب إلى السلف والأئمة وأهل الحديث منهم. وأيضًا: فإن إمامهم داود وأكابر أصحابه كانوا من المثبتين للصفات على مذهب أهل السنة والحديث، ولكن من أصحابه طائفة سلكت مسلك المعتزلة، وهؤلاء وافقوا المعتزلة في مسائل الصفات، وإن خالفوهم في القدر والوعيد.

وأما الانتسابُ: فانتساب الأشعري وأصحابه إلى الإمام أحمد خصوصًا، وسائر أئمة أهل الحديث عمومًا ظاهر مشهورٌ في كتبهم كلِّها...

وإنَّ كثيرًا من الناس ينتسب إلى السنة أو الحديث، أو اتباع مذهب السلف أو الأئمة، أو مذهب الإمام أحمد أو غيره من الأئمة، أو قول الأشعري أو غيره، ويكون في أقواله ما ليس بموافق لقول من انتسب إليهم. فمعرفة ذلك نافعة جدًّا كما تقدَّم في الظاهرية الذين ينتسبون إلى الحديث والسنة، حتى أنكروا القياس الشرعي المأثور عن السلف والأئمة، ودخلوا في الكلام الذي ذمَّه السلف والأئمة، حتَّى نفوا حقيقة أسماء الله وصفاته، وصاروا مشابهين للقرامطة الباطنية، بحيث تكون مقالة المعتزلة في أسماء الله أحسن من مقالتهم، فهم مع دعوى الظاهر يقرمطون في توحيد الله وأسمائه»[١].

---

(١) «شرح العقيدة الأصفهانية» ١٠٦-١١٠.
وقال العلامة أبو عبدالرحمٰن ابن عقيل الظاهري في تعليقه على كلام شيخ الإسلام هذا: «كلامه خلاصة اطلاع عريض، لأنه وصف أقوال أبي محمد في الأصول والفروع عن خبرة ودراسة وتثبت... وكتاب ابن تيمية في شرح حديث النزول يكاد يكون مؤلفًا للردِّ على أبي محمد وإن لم يصرح بذلك. وابن تيمية رحمه الله قرَّر مذهب أهل السنة والجماعة في الأسماء والصفات حسب ظواهر الشرع وقطعيَّاته وموجبات العقل، وكان=

وقال ـ أيضًا ـ رحمه الله: «وبابُ التوحيد والأسماء والصفات مما عظُمَ فيه ضلال من عدَلَ عمَّا جاء به الرسول إلى ما يظنه من المعقول، وليست المعقولات الصريحة إلا بعض ما أخبر به الرسول ﷺ، يعرف ذلك من خبر هذا وهذا. وهذا الموضعُ أشكل على كثير من الناس لفظًا ومعنًى.

أما اللفظُ: فتنازعوا في الأسماء التي يسمى الله بها، ويسمى بها عباده؛ كالموجود والحي والعليم والقدير، فقال بعضهم: هي مقولة بالاشتراك اللفظي حذرًا من إثبات قدر مشترك بينهما، لأنهما إذا اشتركا في مسمَّى الوجود لزم أن يمتاز الواجب عن الممكن بشيء آخر، فيكون مركبًا، وهذا قول بعض المتأخرين كالشهرستاني والرازي في أحد قوليهما. وكالآمدي مع توقُّفه أحيانًا، وقد ذكر الرازي والآمدي ومن اتبعهما هذا القول عن الأشعري وأبي الحسن البصري وهو غلط عليهما، وإنما ذكروا ذلك لأنهما لا يقولان بالأحوال ويقولان وجود كل شيء عين حقيقته، فظنوا أن من قال وجود كل شيء عين حقيقته يلزمه أن يقول: إن لفظ الوجود يقال بالاشتراك اللفظي عليهما، لأنه لو كان متواطئًا لكان بينهما قدر مشترك، فيمتاز أحدهما عن الآخر بخصوص حقيقته، والمشترَك ليس هو المميز فلا يكون الوجود المشترك هو الحقيقة المميزة، والرازي والآمدي

= الأحرى أن يكون ابن حزم أولى بذلك، إلا أن أبا محمد لم يوفَّق في كثير من قضايا الأسماء والصفات لخطإِ اجتهاده عفا الله عنه وسامحه، والعصمة ليست للبشر، وإنما أراد أبو محمد الحقَّ فأخطأ». (ابن حزم خلال ألف عام: ١/١٦٧).

قال عبد الحق التركماني عفا الله عنه: تشرفتُ بزيارة الشيخ أبي عبد الرحمٰن ـ سدده الله ونفع بعلومه ـ في منزله بالرياض ليلة الثالث من شوال (١٤٢٨هـ)؛ فكان مما سألته عنه: كلامه هذا في تأييد رأي ابن تيمية في عقيدة ابن حزم، فأفادني أنه ما زال مقتنعًا بما كتبه، لم يتراجع عنه، وقال: «مذهب ابن حزم في الأسماء والصفات خطأ بالغ...». أو كلمة نحوها، ورأيتُ في وجهه تأسفًا وحزنًا شديدًا على هذه السقطة من أبي محمد رحمه الله وتجاوز عنه.

ونحوهما ظنوا أنه ليس في المسألة إلا هذا القول، وقول من يقول بأن اللفظ متواطئ، ويقول: وجوده زائد على حقيقته؛ كما هو قول أبي هاشم وأتباعه من المعتزلة والشيعة، أو قول ابن سينا بأنه متواطئ أو مشكك مع أنه الوجود المقيد بسلبِ كلِّ أمر ثبوتي عنه. وذهب من ذهب من القرامطة الباطنية وغلاة الجهمية إلى أن هذه الأسماء حقيقةٌ في العبد مجاز في الرب، قالوا هذا في اسم «الحيِّ» ونحوه، حتى في اسم «الشيء» كان الجهم وأتباعه لا يسمونه شيئًا، وقيل عنه: إنه لم يسمِّه إلا بالقادر الفاعل، لأن العبد عنده ليس بقادر ولا فاعل، فلا يسميه باسم يسمَّى به العبد، وذهب أبو العباس الناشئ إلى ضدِّ ذلك فقال: إنها حقيقة للرب مجاز للعبد. وزعم ابنُ حزمٍ أن أسماء الله تعالى الحسنى لا تدل على المعاني، فلا يدل عليم على علم، ولا قدير على قدرة، بل هي أعلام محضةٌ، وهذا يُشبه قول من يقول بأنها تقال بالاشتراك اللفظيِّ.

وأصل غلط هؤلاء شيئان: إمَّا نفي الصفات والغلو في نفي التشبيه. وإمَّا ظن ثبوت الكليات المشتركة في الخارج.

فالأول هو مأخذُ الجهمية ومن وافقهم على نفي الصفات، قالوا: إذا قلنا: عليم يدل على علم، وقدير يدل على قدرة؛ لزم من إثبات الأسماء إثبات الصفات. وهذا مأخذ ابن حزمٍ، فإنه من نفاة الصفات مع تعظيمه للحديث والسنة والإمام أحمد، ودعواه أنَّ الذي يقوله في ذلك هو مذهبُ أحمد وغيره، وغلطه في ذلك بسبب أنه أخذ أشياء من أقوال الفلاسفة والمعتزلة عن بعض شيوخه ولم يتَّفقْ له من يُبيِّن له خطأهم، ونقل المنطق بالإسناد عن متَّى الترجمان. وكذلك قالوا: إذا قلنا: موجود وموجود، وحي وحي؛ لزم التشبيهُ، فهذا أصل غلط هؤلاء.

وأما الأصل الثاني: فمنه غلط الرازي ونحوه، فإنه ظن أنه إذا كان هذا موجودًا وهذا موجودًا، والوجود شامل لهما كان بينهما وجود مشترك كليٌّ

في الخارج، فلا بدَّ من مميِّز يُميِّز هذا عن هذا، والمميز إنما هو الحقيقة، فيجب أن يكون هناك وجود مشترك وحقيقة مميزة، ثم إن هؤلاء يتناقضون، فيجعلون الوجودَ ينقسم إلى واجب وممكنٍ، أو قديم ومحدَثٍ، كما تنقسم سائر الأسماء العامة الكلية لا كما تنقسم الألفاظ المشتركة، كلفظ «سهيل» القول على سهيل الكوكب، وعلى سهيل بن عمرو، فإن تلك لا يقال فيها: إن هذا ينقسم إلى كذا وكذا، ولكن يقال: إن هذا اللفظ يطلق على هذا المعنى وعلى هذا المعنى، وهذا أمر لغوي لا تقسيم عقليٌّ. وهناك تقسيم عقليٌّ: تقسيمُ المعنى الذي هو مدلول اللَّفظ العام مورد التقسيم مشترك بين الأقسام، وقد ظنَّ بعض الناس أنه يخلص من هذا بأن يجعل لفظ الوجود مشكِّكًا، لكون الوجود الواجب أكمل كما يقال في لفظ السواد والبياض المقول على سواد القارِّ وسواد الحدقة، وبياض الثلج وبياض العاج. ولا ريب أن المعاني الكلية قد تكون متفاضلة في مواردها بل أكثرها كذلك، وتخصيص هذا القسم بلفظ المشكك أمر اصطلاحي، ولهذا كان من الناس من قال هو نوع من المتواطئ، لأن واضع اللغة لم يضع اللفظ العام بإزاء التفاوت الحاصل لأحدهما بل بإزاء القدر المشترك. وبالجملة: فالنزاع في هذا لفظيٌّ، فالمتواطئة العامة تتناول المشكِّكة، وأما المتواطئة التي تتساوى معانيها فهي قسيم المشككة، وإذ جعلت المتواطئة نوعين متواطئًا عامًّا وخاصًّا، كما جعل الإمكان نوعين عامًّا وخاصًّا؛ زال اللبس. والمقصود هنا: أن يُعرف أن قول جمهور الطوائف من الأولين والآخرين هذه الأسماء عامة كلية سواء سميت متواطئة أو مشككة ليست ألفاظًا مشتركة اشتراكًا لفظيًّا فقط؛ وهذا مذهب المعتزلة، والشيعة، والأشعرية، والكرامية، وهو مذهب سائر المسلمين أهل السنة والجماعة والحديث وغيرهم إلا من شذَّ»[1].

---

(١) «منهاج السنة النبوية» ٢/٥٨١ وما بعدها، وراجع تمام البحث فيه فإنه مفيدٌ جدًّا، ولولا خشية الإطالة لنقلته بطوله.

وقال العلامة محمد بن أحمد بن عبدالهادي المقدسي (٧٤٤هـ) رحمه الله: «وقد طالعت أكثر كتاب: «الملل والنحل» لابن حزم فرأيته قد ذكر فيه عجائب كثيرة، ونقولاً غريبة، وهو يدلُّ على قوَّة ذكاءِ مؤلِّفه، وكثرة اطلاعه، لكن تبيَّن لي منه أنَّه جَهْمِيٌّ جَلْد، لا يُثْبت من معاني أسماء الله الحسنى إلا القليل، كالخالق والحق، وسائر الأسماء عنده لا تدلُّ على معنًى أصلًا؛ كالرَّحيم والعليم والقدير ونحوها، بل العِلْمُ عنده هو القُدرة، والقدرة هي العِلم، وهما عين الذَّات، ولا يدلُّ العلم على معنى زائد على الذَّات المجرَّدة أصلًا، وهذا عين السَّفْسَطة، والمكابرة، وكان ابن حزم في صغره قد اشتغل في المنطق والفَلْسَفة، وأخذ المنطق عن محمَّد بن الحسن المَذْحجي، وأمعن في ذلك فتقرَّر في ذهنه ـ بهذا السَّبب ـ معاني باطلة، ثمَّ نظر في الكتاب والسُّنَّة فوجد فيهما من المخالفة لما تقرَّر في ذِهنه فصار في الحقيقة حائرًا في تلك المعاني الموجودة في الكتاب والسنة، فرَوَغَ في ردِّها روغان الثَّعلب، فتارةً يحمل اللَّفظ على غير معناه اللُّغوي، ومرَّةً يحمل ويقول: هذا اللفظ لا معنى له أصلًا، بل هو بمنزلة الأعلام، وتارة يردُّ ما ثبت عن المصدوق، كردِّه الحديث المتَّفق على صحَّته في إطلاق لفظ الصِّفات؛ وقول الذي كان يلزم قراءة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] ـ لأنَّها صفة الرَّحمٰن ـ عزَّ وجلَّ ـ: «فأنا أحبُّ أن أقرأ بها». ومرَّةً يخالف إجماع المسلمين في إطلاق بعض الأسماء على الله ـ عزَّ وجلَّ ـ»[١].

وقال الحافظ أبو الفداء ابن كثير الدمشقيُّ (ت: ٧٧٤ هـ): «والعجبُ كلُّ العجب منه أنَّه كان ظاهريًّا حائرًا في الفروع، لا يقول بشيء من القياس لا الجلي ولا غيره ـ وهذا الذي وضعه عند العلماء، وأدخل عليه خطأً كبيرًا في نظره وتصرفه ـ وكان مع هذا من أشدِّ الناس تأويلًا في باب الأصول، وآيات الصفات، وأحاديث الصفات، لأنه كان أولاً قد تضلَّع من علم

(١) «طبقات علماء الحديث» ٣/الترجمة: (٩٩٣).

المنطق، أخذه عن محمد بن الحسن المذحجي الكناني القرطبي ـ ذكره ابن ماكولا وابن خلكان ـ ففسد بذلك حالُه في باب الصفات»[1].

المقدمة: بواعث التأليف وغرضه:

رغم تميُّزُ الإمام ابن حزم بسعة الاطلاع، وتعدُّد العلوم والمعارف، والنَّهم في البحث والاستقصاء والتتبع، مما توجَّه به إلى الأعمال الكبيرة، مثل: الإيصال والفصل والإحكام والمحلَّى، وإلى المؤلفات المتعددة في التأصيل والتفريع والردود، وغيرها مما عناها هنا بقوله: «ذكرنا في غير موضع من كتبنا ما يلزمُ أهل التمييز اعتقاده والقول به والدعاء إليه...»؛ فإنَّه رحمه الله كان حريصًا على تقريب العلوم وتسهيلها، لهذا وجدناه قد استخرج من بحور علمه بعض المؤلفات الصغيرة التي هي بمثابة المستخلصات المقتصرة على الصحيح الراجح عنده، فمنها في الأصول: «النبذ»، وفي الفقه «المجلَّى»، وفي الاعتقاد هذه الرسالة التي: «يسهل فهمها، ويقربُ حفظها» كما قال في مقدمتها. إذن هذا هو غرض التأليف وهو غرض نبيل قائم على منهج علميٍّ محدَّد وهو: «جمع جملٍ كافيةٍ، مختصرة اللفظ والبراهين»؛ وقد التزم ابن حزم بمنهجه هذا إلا في مواضع قليلة توسَّع في العرض والاستدلال والمناقشة.

وحدَّد رحمه الله مصدر التلقي عنده بثلاثة أصول، هي: القرآن الكريم، والسنن الثابتة، وإجماع الصحابة[2].

---

(١) «البداية والنهاية» ٩١/١٢. وهذه النصوص قد أوردتها في مقدمة «التقريب لحد المنطق» ص ٢٤٥-٢٥٢، ورأيت عدم إغفالها هنا لأهميتها.

(٢) الإجماعُ في اللُّغة هو العزم، يقال: أجمع فلانٌ على كذا؛ إذا عزم عليه، ومنه قوله ـ تعالى ـ إخبارًا: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ﴾ [يونس: ٧١]، أي: اعزموا عليه. وقوله ﷺ: «لا صيامَ لِمَنْ لم يُجَمِّع الصِّيام مِنَ اللَّيلِ»؛ أي: لم يعزم. والاتِّفاق ـ أيضًا ـ ومنه قولهم: أجمع القومُ على كذا؛ أي اتَّفقوا عليه. والفرق بين المعنيين أنَّ الإجماعَ بالمعنى الأوَّل=

ووجوب اتِّباع الكتاب والسنة من الأصول الضرورية المتقرِّرة عند أهل الإسلام، أما الاحتجاج بإجماع الصحابة فهو موضع اتِّفاق بين أهل السنة والجماعة، وأحسن ابن حزم حين جزم بأنَّ من خرج عن إجماعهم فقد شاقَّ الرسول من بعد ما تبيَّن له الهدى، واتَّبع غير سبيل المؤمنين، تأويلاً لقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [النساء: ١١٥]، ولا شكَّ أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ هم أوَّلُ وأولَى الداخلين في «المؤمنين» المذكورين في هذه الآية، فمن خرج عن منهاجهم، وانحرف عن سبيلهم، لحقه من هذا الوعيد بقدر ضلالته.

ويفهم من كلام ابن حزم هنا أن حجِّية الإجماع منحصرة في إجماع الصحابة، وقد بسط القول في هذا، وانتصر له في كتبه الأخرى، وذكر أنه مذهب داود الظَّاهري وأكثر الظاهريَّة[1]، وقال به أبو حاتم

= متصَوَّرٌ مِن واحدٍ، وبالمعنى الثَّاني لا يُتصوَّر إلا من الاثنين فما فوقهما.
وفي الشريعة: اتِّفاقُ مجتهدي أمَّة محمَّد ﷺ بعد وفاته في عصرٍ من العصورِ على أمرٍ من الأمور.
واتَّفق العلماء ـ ومنهم أهل الظَّاهر ـ على أنَّ الإجماع من علماء أهل الإسلام: حجَّة، وحقٌّ، مقطوع به في دين الله عزَّ وجلَّ؛ وإنما أنكر حجِّيته النظَّام من المعتزلة، وبعض الخوارج.
يُراجع: ابن حزم: «الإحكام في أصول الأحكام» ٥٣٨/٤ (باب: ٢٢)، وأبو البقاء الفتوحي: «شرح الكوكب المنير» ٢٢٥، والبزدوي: «كشف الأسرار» ٢٢٦/٣، والزركشي: «البحر المحيط» ٣٧٨/٦، والتَّفتازاني «شرح التلويح على التوضيح» ٨١/٢، والشوكاني «إرشاد الفحول» ١٣١.

(١) «الإحكام» ٥٥٣/٤، و«النُّبذ في أصول الفقه» ٢٤ ـ ٤٠، و«المحلى» ٧٥/١ (٩٦-٩٨)، وقد لخَّص رحمه الله رأيه في هذه المسألة، فقال: «إن الإجماع ـ الذي هو الإجماع المتيقن ولا إجماع غيره ـ لا يصح تفسيره ولا ادعاؤه بالدعوى، لكن ينقسم قسمين:
أحدهما: كل ما لا يشكُّ فيه أحد من أهل الإسلام، في أن من لم يقل به فليس مسلمًا، كشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وكوجوب الصلوات الخمس، وكصوم شهر رمضان، وكتحريم الميتة والدم والخنزير، والإقرار بالقرآن، وجملة الزكاة، فهذه=

ابن حِبَّان (ت: ٣٥٤هـ)(١)، وأومأ الإمام أحمد بن حنبل إلى نحوٍ من هذا القول. ومذهب الجمهور من فقهاء وأصوليين: أن إجماع أهل كل عصر حجَّة كإجماع الصَّحابة، لعموم أدلة حجِّيته(٢).

ورجَّح ابن حزم في كتابه: «مراتب الإجماع» قولَ الجمهور، فقال: «وقوم قالوا: الإجماعُ هو إجماع الصحابة رضي الله عنهم فقط. وقوم قالوا: إجماعُ كلِّ عصرٍ إجماعٌ صحيحٌ إذا لم يتقدَّم قَبلَه في تلك المسألة خلافٌ. وهذا هو الصَّحيحُ، لإجماع الأمة عند التَّفصيل عليه، واحتجاجهم به، وترك ما أصَّلوه له»، ثم قال: «وصفةُ الإجماع: هو ما تُيُقِّن أنَّه لا خلاف فيه بين أحدٍ من علماء الإسلام»، وقال: «وإنَّما نعني بقولنا: «العلماء»: من حُفِظَ عنه الفُتيا؛ من الصحابة، والتابعين وتابعيهم، وعلماء الأمصار، وأئمة أهل

= أمور من بلغته فلم يقرَّ بها فليس مسلمًا. فَإِذْ ذلك كذلك فكلٌّ من قال بها فهو مسلم، فقد صح أنها إجماع من جميع أهل الإسلام.

والقسم الثاني: شيء شهده جميع الصحابة رضي الله عنهم من فعل رسول الله ﷺ، أو تيقن أنه عرفه كل من غاب عنه ﷺ منهم، كفعله في خيبر إذ أعطاها يهود بنصف ما يخرج منها من زرع أو تمر، يخرجهم المسلمون إذا شاؤوا. فهذا لا شكَّ عند كل أحد في أنه لم يبق مسلم في المدينة إلا شهد الأمر أو وصل إليه. . .، ولم يبق بمكة والبلاد النائية مسلم إلا عرفه وسُرَّ به. على أن هذا القسم من الإجماع قد خالفه قوم بعد عصر الصحابة رضي الله عنهم، وَهْمًا منهم، وقصدًا إلى الخير، وخطأً باجتهادهم.

فهذان قسمان للإجماع، ولا سبيل إلى أن يكون الإجماع خارجًا عنهما، ولا أن يُعرف إجماع بغير نقل صحيح إليهما. ولا يمكن أحدًا إنكارهما، وما عداهما فدعوى كاذبة، ومن ادَّعى أنه يعرف إجماعًا خارجًا من هذين النوعين؛ فقد كذب على جميع أهل الإسلام، ونعوذ بالله العظيم من مثل هذا».

قلتُ: القسم الأول هو المعلوم من الدين بالضرورة، والقسم الثاني ما أجمع عليه الصحابة عن نصٍّ وتوقيف، وأشترط اليقين في ثبوته عنهم. ولا ينكر أبو محمد رحمه الله إجماع من بعد عصر الصحابة، لكنَّه يرى أنَّه يتعذَّر العلم به وإثباته بيقينٍ.

(١) في «الصَّحيح» (الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان: ٤٧١/٥، الحديث: ٢١١٠).

(٢) المصادر السابقة.

الحديث، ومن تبعهم رضي الله عنهم أجمعين»[1].

ولم يغفل ابن حزم الإشارة إلى الجانب التاريخي في حدوث البدع في الأمة، فخير الناس بعد النبيِّين عليهم السلام من الصحابة رضي الله عنهم، ثم التابعين لهم بإحسان؛ قد مضوا على عقيدة واحدةٍ: «يلزم أهل التمييز اعتقاده، والقول به، والدعاء إليه»، لأنهم: «سلفنا الطيبون، وخيارنا الأفضلون»، ثم حدثت «البدع المردية، والأهواء المضلة» ووقع التفرُّق في الأمة. فالرجوع إلى عقيدة الجيل الأول واجب شرعًا وعقلاً وواقعًا، لأنها مبنيَّة على التوقيف، والواجب فيها الاتباع والتسليم لما جاء به النبيُّ ﷺ، ولا سبيل إلى معرفة ذلك إلا بالأخذ عن الصحابة رضي الله عنهم، فهُمُ الذين تلقَّوا تلك العقيدة عن مصدرها الصافي النَّقي علمًا وتبيينًا وفهمًا، وأدَّوها إلى من بعدهم من التابعين لهم بإحسان بعلم وأمانة وإتقان. وعن هؤلاء تلقى أتباع التابعين عقيدتهم ودينهم، وبذلوا غاية جهدهم في فهمها وحفظها ونقلها لمن بعدهم، فتلقاها عنهم من سار على نهجهم، وعُرفوا بالسلامة من البدع والأهواء المحدثة، والبراءة من أهلها، والتميز عنهم بالعناية بالسنن والآثار، والتلقي عمَّن كان قبلهم من «السلف الطيبين، والخيار الأفضلين»، لهذا عرفوا باتباع السلف الصالح، وتعظيم الحديث والأثر، ولزوم السنة والجماعة، وأخذ عنهم وسار على نهجهم من جاء بعدهم من أئمة العلم جيلاً بعد جيل، حتى يوم النَّاس هذا. وبهذا حملت الفرقة الناجية والطائفة الظاهرة المنصورة العقيدة الصحيحة والتزمت بالمنهج القويم، وتميزت بذلك عن فرق الضلالة الخارجة عن السنة والجماعة، وهذا مما يعلمه ابن حزم ويقرِّره كما سبق النقل عنه في أول هذه الدراسة. ومع هذا نجد ابن حزم قد خالف أهل السنة ـ وهم عنده الصحابة والتابعون وأهل الحديث ـ في مسائل عظيمة من أصول الاعتقاد، وكان أهم مداخل هذا الانحراف عنده أمران:

---

(١) «مراتب الإجماع» ٢٧ و٢٨.

الأول: أخذه بمنهج المنطق الأرسطي في الاعتقاد في الخالق ـ كما تقدَّم شرحه ـ لهذا نجده يقول هنا: «بعد أن أحكمنا المبادىء بحجج العقول المؤدية إلى وجوب اتباع القرآن والسنة...»، ولا ينازَعُ في دلالة حجج العقول على ما ذكره، لكن تلك «المبادىء» قد خالطتها أصول ومفاهيم منطقية باطلة بحكم الشرع والعقل واللغة، لهذا وجدناه يخرج عن ظواهر الكتاب والسنة، ويخالف قواطع اللغة ومعانيها، ويضطرُّ إلى التأويل، ويقع في التناقض والاضطراب(١).

الأمر الثاني ـ وهو مبني على الأول ـ: ظنُّه أن ما تقرَّر عنده بتلك المبادىء المنطقية في مسائل الأسماء والصفات والعلة وغيرها؛ أمورٌ قطعية لا يمكن مخالفتها، فلما وجدها مخالفة لما عليه أئمة الحديث الذين هم: «أهل السنة وأهل الحق ومن عداهم فأهل البدع»؛ ظنَّ أن مخالفتهم لها كانت من قبيل الخطإِ في الاجتهاد، وهذا تناقض منه، فقد قرَّر أولاً أنَّهم تلقوا العقيدة عمَّن سبقهم من الأئمة حتى اتصلوا بها إلى الصحابة الذين يجب اتباعهم والتقيُّد بفهمهم، وهذا يقتضي صحة أصولهم وصواب قولهم، خاصة في المسائل الكبار التي اتفقوا عليها وتميَّزوا بها عن سائر الفرق، ولا ينقض هذا اختلافهم في بعض المسائل التفصيلية التي للاجتهاد والنظر فيها موردٌ، مثل مسألة الاسم والمسمَّى، واختيار ابن حزم فيها أن الاسم غير المسمَّى، وقد أطنب في بحثها وبالغ في الانتصار لقوله، ثم قال: «فإن قالوا: إنَّ أحمد بن حنبل، وأبا زرعة عبيدَ الله بن عبدالكريم وأبا حاتم محمد بن إدريس الحنظليَّ الرازيَّيْن رحمهم الله تعالى يقولون: إن الاسم هو المسمَّى. قلنا لهم: إنَّ هؤلاء رضي الله عنهم وإن كانوا من أهل السنة،

(١) فالخلل عند ابن حزم في منهج الفهم والتفسير والتأويل، وليس في مصدر التلقي، إذ هو منحصر عنده في نصوص الكتاب والسنة الصحيحة، وهذا أمرٌ بيِّن لا يشكل على أحدٍ.

ومن أئمَّتنا؛ فليسوا معصومين من الخطإ، ولا أمرنا الله عزَّ وجلَّ بتقليدهم واتِّباعهم في كلِّ ما قالوه، وهؤلاء رحمهم الله أراهم اختيارَ هذا القولِ قولهُم الصحيحُ: إنَّ القرآن هو المسموع من القرَّاء والمخطوط في المصاحف نفسه. وهذا قولٌ صحيحٌ ولا يوجبُ أن يكون الاسم هو المسمَّى»[1].

قلتُ: هذا توجيهٌ جيِّدٌ من ابن حزم، خرَّجه على أصلهم في هذا الباب، وفرق بين أصل متقرِّر عندهم وفرع اختلفوا فيه، فاتباعهم في النوع الأول حتمٌ لازمٌ لا لعصمتهم ولا لوجوب تقليدهم وإنما لقيام الثقة بصحة نقلهم عن السلف الصالح أهل المذهب الحقِّ، أما النوع الأول: فيسعنا ما وسعهم من الاختلاف، ويكون الترجيح ببراهين الكتاب والسنة. فقد أصاب ابن حزم في هذا الموضع إذ لم يتقيَّد بقول بعض أئمة السنة، وأخطأ في مواضع أخرى حين خالفهم جميعًا في أصول مسائل الأسماء والصفات وغيرها مع علمه باتفاق قولهم فيها.

وإيراد ابن حزم لهذا الاعتراض، وصيغة جوابه عنه؛ له دلالته، فهو يقدِّر أن المخالف له سيورد عليه أنَّ قوله مخالف لقول من ينتسب إليهم ويعتزُّ بهم وهم أهل السنة وأصحاب الحديث. لهذا اعتذر بأنه خالفهم في أمرٍ اجتهاديٍّ، وهو اعتذار لا يسوغ منه في مواضع أخرى تتابع أولئك الأئمة على نقل الإجماع فيها، مثل إثبات الصفات ومعاني الأسماء الحسنى.

الفصل (١) في أول الواجبات وهو التوحيد:

يظهر في هذا الفصل تأثر ابن حزم رحمه الله بالطريقة الكلامية في تقرير أول الواجبات على العبد، وهو التوحيد، فقد ذكر شهادة «لا إله

---

(١) «الفصل» ٥/٣٥، وط: عميرة ٥/١٤٤. والمسألة في «التقريب لحد المنطق» ٤٢٩، وذكرت هناك أن ابن حزم لم يسمِّ القائلين بأن الاسم هو المسمى، فليستدرك.

إلا الله» وأعقب ذلك بقوله: «خالقُ كلِّ شيء غيره، وأنه واحدٌ لم يزل ولا يزال»، والعبارة الأخيرة لم يرد بها نصٌّ ولا توقيف، وإنما ورد في كتاب الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣]، وصحَّ في الحديث: «**كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرُهُ**» وفي لفظ: «**قَبْلَهُ**»[1]، ولا شكَّ أن الله تعالى لم يزل ولا يزال بهذا المعنى، ولكن التقيُّد بألفاظ الكتاب والسنة أسلم وأحكم وأعلم.

أما قوله: «خالق كل شيء غيره»؛ فالظاهر أنه تفسيرٌ لقوله: «إلا الله»؛ وحينئذٍ يكون ابن حزم ممن يفسِّر شهادة التوحيد بتفرد الله بالخلق والإيجاد، ويؤيِّد هذا أنَّه لما تعرَّض لشرحها اكتفى بالبرهنة على إثبات الصانع، وأنه واحد لا أكثر، وأنَّه لم يزل. وهو تفسيرٌ قاصرٌ، بل المراد تحقيق معنى لفظ الجلالة «الله» وهو المعبود، ففيه توحيد الألوهية، وكلام ابن حزم بعده فيه توحيد الربوبية، ولا يتحقَّق التوحيد إلا باجتماع هذين النوعين من التوحيد ثم بانضمام النوع الثالث إليهما، وهو توحيد الأسماء والصفات. وقد تبيَّن بالاستقراء التَّامِّ لنصوص الكتاب والسنة، وبدلائل اللغة والعقل أن أقسام التوحيد منحصرة في هذه الأصول الثلاثة الجامعة؛ فمن نقص منها، أو زاد عليها أصلاً جديدًا، فقد أعظم الفرية على عقيدة التَّوحيد ودين الإسلام.

أمَّا توحيد الألوهية: ففي قوله: «لا إله إلا الله»، فالإله في اللغة: فِعَالٌ بمعنى مفعول، يقال: أَلَهَ إِلَهَةً وأُلوهَةً وألوهيَّةً: عَبَدَ عبادةً. فالإله هو المعبود، وكلُّ ما اتُّخِذَ معبودًا إلهٌ عند متَّخِذِهِ. لهذا سمَّى الله تعالى معبودات المشركين آلهة، ولكنها آلهة باطلة، والله هو الإله المعبود بحقٍّ، لهذا كان الصَّحيح في اسم الجلالة: «الله» أنَّه مشتقٌّ، وأن أصله: «الإله»؛ كما هو قول سيبويه وجمهور أصحابه إلا من شذَّ. لهذا قال الإمام ابن جرير

(١) أخرجه البخاري (٣١٩٢)، و(٧٤١٨) من حديث عمران بن الحصين رضي الله عنه.

الطبري: «أمَّا تأويل: «الله»، فإنه على معنى ما روي لنا عن عبد الله بن عباس: هو الذي يألهه كلُّ شيء، ويعبده كل خلق. (ثم ساق بإسناده عنه؛ رضي الله عنه) قال: الله ذو الألوهية والمعبودية على خلقه أجمعين. فإن قال لنا قائل: فهل لذلك في «فعل ويفعل» أصل كان منه بناء هذا الاسم؟ قيل: أما سماعًا من العرب فلا، ولكن استدلالاً. فإن قال: وما دلَّ على أنَّ الألوهية هي العبادة، وأن الإله هو المعبود، وأن له أصلاً في فعل ويفعل؟ قيل: لا تمانع بين العرب في الحكم لقول القائل ـ يصف رجلاً بعبادة، ويطلب مما عند الله؛ جلَّ ذكره ـ: «تألَّه فلان»؛ بالصِّحة، ولا خلاف. ومن ذلك قول رُؤْبَةَ بن العجَّاج:

لـلـه درُّ الـغـانـيـات الـمُـدَّهِ   سبَّحْنَ واسْتَرْجَعْنَ مِنْ تـأَلُّـهِي

يعني: من تعبُّدي وطلبي الله بعملي. ولا شك أن التَّألُّه: التَّفعُّل، من: أَلَه يأْلَه، وأنَّ معنى: أله ـ إذا نُطِقَ به ـ: عَبَدَ الله. وقد جاء منه مصدرٌ يدلُّ على أنَّ العربَ قد نطقَت منه بفَعَلَ يَفْعَلُ بغير زيادةٍ. [وساق بإسناده] عن ابن عباس، أنه قرأ: ﴿ويذرك وإلاهَتَكَ﴾[1]، قال: عبادتك، ويقال: إنه كان يُعْبَدُ ولا يَعْبُدُ. [وبإسنادٍ آخر] قال: إنَّما كان فرعون يُعْبَدُ ولا يَعْبُدُ. وكذلك كان عبد الله يقرؤها ومجاهد. [وساق بإسناده] عن مجاهد؛ قال: وعبادَتَكَ. ولا شكَّ أنَّ الإلهة ـ على ما فسَّره ابنُ عباس ومجاهد ـ مصدرٌ من قول القائل: أَلَهَ اللهَ فلانٌ، إلهةً. كما يُقال: عَبَدَ اللَّهَ فلانٌ عبادةً، وعبَّرَ الرُّؤيا عبارةً. فقد بيَّن قولُ ابن عباس ومجاهد ـ هذا ـ: أنَّ أَلَهَ: عَبَدَ، وأنَّ الإلهة مصدره»[2].

فإذا تبيَّن هذا، فقد تضمنت هذه الكلمة «لا إله إلا الله» نفيًا وإثباتًا:

---

(١) قرأ عليٌّ وابن عباس والضحَّاك: ﴿وإلاهتَكَ﴾، والقراءةُ المتواترة: ﴿وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ﴾ [الأعراف: ١٢٧].

(٢) «جامع البيان في تأويل آي القرآن» [الفاتحة: ١].

فمعنى النفي منها: خلع جميع أنواع المعبودات غير الله؛ كائنة ما كانت، في جميع العبادات كائنة ما كانت. ومعنى الإثبات منها: إفراد الله جلَّ وعلا وحده بجميع أنواع العبادات، بإخلاصٍ، على الوجه الذي شرعه.

ومِمَّا تقدَّم يظهر بوضوح أن معنى «لا إله إلا الله» هو: «لا معبودَ بحقٍّ إلا الله»، وإنَّما قلنا: «بحقٍّ»؛ لأنَّ في الواقع آلهة كثيرة تعبد من دون الله، والله تعالى قد أخبر بوجودها، كما في قوله سبحانه: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ۖ فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ﴾ [هود: ١٠١]، وقوله سبحانه: ﴿فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ قُرْبَانًا ءَالِهَةًۢ﴾ [الأحقاف: ٢٨]. فهذا القيد يوضِّح بطلان جميع الآلهة، ويبيِّن أن الإله الحقَّ، والمعبود الحقَّ هو اللَّهُ وحدَه. كما نبَّه على ذلك جمع من أهل العلم، منهم: أبو العبَّاس ابن تيمية، وتلميذه العلامة ابن القيِّم، وآخرون رحمهم الله. ومن أدلة ذلك: قوله سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ﴾ [الحج: ٦٢]؛ فأوضح سبحانه في هذه الآية أنه هو الحق، وأن ما دعاه الناس من دونه هو الباطل، فشمل جميع الآلهة المعبودة من دون الله من البشر والملائكة والجن، وسائر المخلوقات، واتَّضح بذلك أنه المعبود الحق وحده، ولهذا أنكر المشركون هذه الكلمة، وامتنعوا من الإقرار بها لعلمهم بأنها تبطل آلهتهم، لأنهم فهموا أن المراد بها نفي الألوهية بحق عن غير الله سبحانه، ولهذا قالوا جوابًا لنبينا محمد ﷺ - لما قال لهم قولوا: لا إله إلا الله -: ﴿أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ۝٥﴾ [ص: ٥]، وقالوا أيضًا: ﴿وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوٓاْ ءَالِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍۭ ۝٣٦﴾ [الصافات: ٣٦]، وما في معنى ذلك من الآيات[(١)].

---

(١) انظر: تعليق الإمام عبدالعزيز بن باز رحمه الله على «شرح العقيدة الطحاوية» ٧٤/١.

أمَّا توحيد الرُّبوبيَّة: ففي قوله: «خالق كلِّ شيءٍ غيره، وأنَّه واحد لم يزل ولا يزال»؛ ولو قال: «ربُّ كلِّ شيءٍ»؛ لكان أحسن[1]، فإنَّ لفظ: «الربَّ» يدل على ثلاثة أمور: الخلق، والملك، والتدبير. فتوحيد الربوبية يقتضي: الاعتقاد الجازم بأنَّ الله وحده الخالق، المالك، الرازق المحيي المميت، المدبِّرُ لشؤون خلقه كلِّها؛ لا شريك له في ذلك[2].

فهذه نبذة في معنى كلمة التوحيد، ولا بدَّ منها لمن أراد دراسة العقيدة الإسلامية، فإنها أساسها ولبُّها ومقصدها الأعظم، ولا بدَّ أن يكون معناها جليًّا واضحًا في ذهن كلِّ مسلم، والطريقة الكلامية في دراسة العقيدة لا توضح حقيقة التوحيد ولا تجليها، لهذا رأينا ابن حزم رحمه الله لما انتقل إلى ذكر البراهين لهذه الفقرة اكتفى بالبحث في ثلاث مسائل: إثبات الصانع، وكونه واحدًا لا أكثر، وكونه أولاً لم يزل. وهذه الأصول الثلاثة يشترك في معرفتها والإقرار بها ـ إجمالاً ـ اليهود والنصارى، بل المشركون أيضًا فقد كانوا يقرُّون به كما قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٨٧﴾﴾ [الزخرف: ٨٧]، وقال تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾﴾ [يونس: ٣١]، فهذا النَّوع من التوحيد جُبِلت عليه فِطَرُ العقلاء، وإنكار فرعون لهذا النوع من التوحيد في قوله: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٣﴾﴾ [الشعراء: ٢٣]؛ تجاهل من عارفٍ أنَّه عبدٌ مربوبٌ؛ بدليل قوله تعالى: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَٰؤُلَاءِ

---

(١) هذا إن كان أراد الابتداء بهذه الجملة وليس تفسير ما قبلها من لفظ الشهادة، والظاهر أنه فسَّرها بهذه على طريقة المتكلمين.

(٢) انظر حول ما تقدم: «تفسير الطبري» [الفاتحة: ١]، و«لسان العرب» و«القاموس المحيط» (مادة: أله)، و«مدارج السالكين» ١/٢٤، و٣/٤٤٩، و«شرح العقيدة الطحاوية» ١/٢١ ـ ٥٦، و«فتح المجيد» ٩، ١٢، و«القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد» للشيخ الدكتور عبدالرزاق العباد حفظه الله.

إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ﴾ [الإسراء: ١٠٢]، وقوله: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤].

فالإقرار بوجود الله تعالى وأنه الأول والخالق والمدبِّر؛ لا يُخرج صاحبه من الكفر والشرك ولا يدخله في الإسلام حتى يقترن به الإيمان بأنّه المعبود بحقٍّ لا إله إلّا هو، المستحقُّ وحده لجميع أنواع العبادة؛ مثل الدعاء والحبِّ والخوف والرجاء والتوكل والاستعاذة والاستغاثة والذبح والنذر وغير ذلك، فلا ندعو إلا الله، كما قال تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٦]، ولا نخاف إلا الله؛ كما قال تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥]، ولا نتوكل إلا على الله؛ كما قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٢٣]، ولا نستعين إلا بالله، كما قال تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾﴾ [الفاتحة: ٥]، ولا نستعيذ إلا بالله؛ كما قال تعالى: ﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ٢٠٠]، إلى غير ذلك من أنواع العبادة وإفرادها. ولا نجاة لأحدٍ من المكلَّفين إلا بتحقيق هذا التوحيد ـ توحيد العبادة ـ ظاهرًا وباطنًا، اعتقادًا وقولاً وعملاً، فمن أجلها خلق الله الخلقَ، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: ٥٦]، وتحقيق التوحيد لا يكون إلا بالبراءة من الشرك الذي هو سبب الهلاكِ الأبديِّ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾﴾ [النساء: ٤٨]، ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٦٥﴾﴾ [الزمر: ٦٥]، ﴿وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ [المائدة: ٧٢]؛ لهذا دعا جميعُ الرسل إلى إفراد الله تعالى بالعبادة: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]، ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾ [الأنبياء: ٢٥]، فكان ذلك

أول ما بدؤوا به في دعوة أقوامهم، كما أخبر ربُّنا سبحانه عن كلٍّ من الرُّسل أنه افتتح دعوتَه بأَنْ قالَ لقومه: ﴿يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ [الأعراف: ٥٩، ٦٥، ٧٣، ٨٥. هود: ٥٠، ٦١، ٨٤]؛ فكان توحيد الله تعالى بالعبادة والإخلاص، والقصد والتوجُّه؛ هو القضيَّة الأساس والرئيس في مخالفتهم لهم، وبسببه كُذِّبوا وأُوذُوا، وفي كتاب الله تعالى من قصصهم ما فيه عبرةٌ وعظةٌ وتنبيهٌ على منزلة توحيد العبادة وأهميته، لأنه النوع الذي أنكره الكفارُ قديمًا وحديثًا؛ كما قال تعالى: ﴿أَجَعَلَ ٱلْـَٔالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ۝٥﴾ [ص: ٥]، وهو من لوازم الإقرار بربوبيَّته، لهذا قال سبحانه: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ [الفاتحة: ٢]؛ فوصفُه سبحانه بأنَّه ربُّ العالمين كالتعليل لثبوت الألوهيَّة له، فهو الإله المعبود لأنه ربُّ العالمين، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝٢١﴾ [البقرة: ٢١]؛ فالمتفرِّدُ بالخلق هو المستحقُّ للعبادة، لهذا قال سبحانه: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ فَٱعْبُدُوهُ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ۝١٠٢﴾ [الأنعام: ١٠٢]، وقال عزَّ وجلَّ: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١٦٢ لَا شَرِيكَ لَهُۥ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ ۝١٦٣ قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ ۚ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ۝١٦٤﴾ [الأنعام: ١٦٢ ـ ١٦٤]، والآيات في تقرير توحيد الله تعالى بالعبادة كثيرةٌ جدًّا، وهو قضيَّة القرآن العظيم الأولى والكبرى والأساس، بل القرآن كلُّه من أوله إلى آخره يدور على هذا التوحيد وتقريره وحقوقه ولوازمه وآثاره وجزائه، ويُبيِّنُ ما ينافيه من الشرك ودعاوى أهله وحالهم وجزائهم(١).

---

(١) يُراجع في تفصيل هذا في «مدارج السالكين» لابن القيم رحمه الله (المقدمة والباب الأخير منه). وفي شرح التوحيد مصنفات كثيرة مشهورة، ولله الحمد والمنَّة.

أما إثبات وجود الله تعالى من حيثُ هو موجودٌ خالقٌ مدبِّرٌ فلم يكن من الأهداف القرآنية، ولم يكن كذلك هدفًا من أهداف الرسول ﷺ أو أحد من أصحابه رضي الله عنهم، لأن الإيمان بوجود الله تعالى أمر فطرت عليه القلوب أعظم من فطرتها على الإقرار بغيره من الموجودات، فهو سبحانه أبين وأظهر من أن يجهل فيطلب الدليل على وجوده، لهذا كان الإلحاد ظاهرةً محدودةً في تاريخ البشرية، ولم ينتشر إلا في العصر الحديث بعد أن لُبِّس لباس العلم والمدنية والتطور، واقترن به الانغماس في الشهوات الحيوانية والانسلاخ من القيم الأخلاقية والاجتماعية.

ومن تأمل القرآن الكريم وجد أن الاستدلال على وجود الله تعالى أتى فيه من طريقين، ليس الهدف منهما هو الاستدلال على وجوده ابتداءً:

فالطريق الأولى: لتقرير الردِّ على الدَّهريَّة - وهم مشركو العرب المنكرون للمعاد، ويلحق بهم غلاة الفلاسفة الذين ينكرون البداءة والرجعة -، وهذا قليل في كتاب الله تعالى، منه قول الله تعالى مخبرًا عنهم: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤]، فكذَّبهم الله تعالى بقوله: ﴿وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [الجاثية: ٢٤]، أي: إن نسبتهم الحياة والموت للطبع والدهر قول بغير علم مبني على الظنِّ والتخمين، لأن من كان طلبه وجدان الحقِّ يكفيه النظر إلى حدوث الحياة في الأجسام الجمادية دليلًا على أن هناك موجدًا للحياة ومنعمًا بها، وهو الله عزَّ وجلَّ، وإن ظهور الحياة في حدِّ ذاته دليلٌ كافٍ للإقناع بوجود الله الخالق. وهذا ردٌّ عليهم بضرورة عقلية فطرية يجدها في نفسه كلُّ إنسان سوي.

والطريق الثانية: للدعوة إلى التأمل والتفكر في خلق الله تعالى وآياته في الآفاق والأنفس، وقيوميَّته بالملك والتدبير والعناية والرعاية، ممَّا يدل

على عظيم قدرته، وواسع علمه، وبالغ حكمته، ويقتضي ثبوت الكمال المطلق له سبحانه. والآيات في هذا كثيرةٌ جدًّا، لكنَّها تأتي بمثابة المقدمات لإثبات وجوب توحيده سبحانه بالعبادة، وإفراده بها، والإيمان بكتبه ورسله وباليوم الآخر. فهي ليست مقصودة لذاتها بل المقصود ما يلزم منها من إثبات التوحيد والمعاد. من ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [البقرة: ٢١ ـ ٢٢]؛ فنبَّه الله تعالى على أنَّ تفرُّده بالخلق والرزق والتدبير والتصرُّف ـ وهو ما يدرك بالتأمُّل في هذه الظواهر الكونية المذكورة التي لا سبيل إلى إنكارها ـ؛ موجب لعبادته وعدم اتخاذ الأنداد من دونه. ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ۚ لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿٣٧﴾ فَإِنِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُونَ ۩ ﴿٣٨﴾ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾ [فصلت: ٣٧ ـ ٣٩]؛ فأمر بعبادته ببرهان تفرُّده بالخلق والتدبير، ونبَّه على أن قدرته الظاهرة في إنزال المطر وإحياء الأرض الميتة؛ برهانٌ حسيٌّ على قدرته على البعث والنشور. فهذه هي الطريقة القرآنية في ذكر الربوبيَّة لإقامة الحجة بها على التوحيد والمعاد. ومنه قوله عزَّ وجلَّ: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ۖ لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾ يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٢﴾ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥٓ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ

﴿وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٤﴾ وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَٰرًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥﴾ وَعَلَٰمَٰتٍ ۚ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴿١٦﴾﴾ [النحل: ١٠ ـ ١٦]، فهذه الآيات الكونيَّة كلها مقدمات عقلية وفطرية ضروريَّة لإثبات التوحيد والمعاد، لهذا أعقبها الله تعالى بقوله: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ۗ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٨﴾ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿١٩﴾ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿٢٠﴾ أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ ۖ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٢١﴾ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۚ فَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٌ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [النحل: ١٧ ـ ٢٢]؛ فذكر لوازم تلك البراهين: من نفي الشركاء والأنداد، واستحقاقه الحمد والتعظيم والمراقبة، وتفرده بالإلهية، وإثبات المعاد.

والمقصود: أنَّ الطريقة الكلامية في تقرير الربوبية قليلة المنفعة، مع ما فيها من الإشغال والتلهية بالمباحث الدقيقة والتخريجات المعقدة ـ التي لا تسلم من الاعتراضات ـ عن البراهين العقلية والفطرية الواضحة الجلية، وعن ثمرتها وغايتها، بخلاف الطريقة القرآنيَّة السنيَّة السَّلفيَّة فهي تؤدي إلى المطلوب من أقصر طريق، وتركِّز على لازم تقرير الربوبية وهو توحيد العبادة، وتنبِّه على أنَّه الغاية والمقصِد والثمرة التي يجب الاهتمام بها وبذل الأوقات في تحقيقها.

فلنتطرق الآن إلى البراهين التي ساقها ابن حزم رحمه الله في تقرير الربوبيَّة:

البرهان الأول: الاستدلال على حدوث العالم بتناهي ما لا انفكاك عنه وهو: الزمان، والمساحة. وإذ العالم محدثٌ فلا بدَّ له من محدِثٍ ضرورةً ابتدأَه.

والظاهر أنَّ ابن حزم استفاد هذا البرهان من أبي يوسف يعقوب بن

إسحاق الكِندي الفيلسوف، فقد بيَّنه في كثيرٍ من رسائله، واهتمَّ بعرضه وتفصيله[1]، وقال به أيضًا أبو منصور الماتريدي (ت: ٣٣٣)[2]، لكن طريقة ابن حزم في البرهنة على حدوث العالم بتناهي أشخاصه بأعراضها وأزمانها كثيرة الشَّبه بطريقة الكندي، وقد لاحظ الدكتور إحسان عباس أن هناك صلة بين بعض الأفكار عند الكندي وابن حزم من بعض الوجوه[3].

ونتيجة هذا الدليل الذي ساقه ابن حزم على حدوث العالم بتناهي مكوناته، وإثبات المحدث له وهو الله تعالى؛ هي نتيجة دليل الجوهر والعرض التي يستدل بها المتكلمون، أو بكل واحد منهما: إما بإمكانه، أو بحدوثه، بناءً على أن علة الحاجة عندهم إما الحدوث وحده، أو الإمكان مع الحدوث شرطًا أو شطرًا[4]. وهي أيضًا نتيجة دليل الإمكان الذي يستدل به بعض المتكلمين مع اختلاف في طريقة الإثبات بين مسلك ابن حزم وبينهم. وقد توصَّلوا بتلك الأدلة إلى النتيجة المرجوَّة وإن لم تسلم لهم كل طرق الاستدلال. أما دليل ابن حزم فهو دليل رياضي سليم، مع أن فيه تطويلًا يغني عنه بالوصول إلى تلك النتيجة الاستدلالُ بالممكنات بطريقة مختصرة سليمة، هي أن يقال: إننا نشاهد من حدوث الحوادث حدوث الحيوان والنبات وغيرها، وهي ليست ممتنعة حيث وجدت، ولا واجبة الوجود بنفسها لأنها كانت معدومة ثم وجدت، فعدمها ينفي وجوبها، ووجودها ينفي امتناعها، فحدوثها دليل على المحدث لها، المخالف لما هي

(١) الدكتور أحمد بن ناصر الحمد: «ابن حزم وموقفه من الإلهيات: عرض ونقد» ص ١٢٨ وما بعدها، وعزاه إلى «كتاب الكندي إلى المعتصم في الفلسفة الأولى» ص ٩٠-١٠٠، و«الإبانة في تناهي العالم» للكندي أيضًا (مخطوطة أزميرلي بإسطنبول: ١٦٤٧-١٢٧).

(٢) انظر استدلاله في «كتاب التوحيد» له ص ١٢.

(٣) مقدمة «رسائل ابن حزم الأندلسي» ٤/٥٣، و«ابن حزم وموقفه من الإلهيات» ١٢٩.

(٤) انظر: «شرح المواقف» الموقف الخامس، ص ٥.

عليه وهو الله تبارك وتعالى[1]. وهذه الطريقة عقلية صحيحة، وشرعية دلَّ القرآن عليها، وهدى الناس إليها، وبيَّنها وأرشد إليها، يقول تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّنَ ٱلۡبَعۡثِ فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ مِنۡ عَلَقَةٖ ثُمَّ مِن مُّضۡغَةٖ مُّخَلَّقَةٖ وَغَيۡرِ مُخَلَّقَةٖ لِّنُبَيِّنَ لَكُمۡۚ﴾ [الحج: ٥]، وقال تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوۡفَ أُخۡرَجُ حَيًّا ﴿٦٦﴾ أَوَلَا يَذۡكُرُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقۡنَٰهُ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ يَكُ شَيۡـٔٗا ﴿٦٧﴾﴾ [مريم: ٦٦، ٦٧]، وقال سبحانه: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلٗا وَنَسِيَ خَلۡقَهُۥۖ قَالَ مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ ﴿٧٨﴾ قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلۡقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾ [يس: ٧٨، ٧٩]، والآيات على هذا النَّحو كثيرة، فكون الشارع استدلَّ به وأمر أن يستدلَّ به وبيَّنه واحتج به فهو دليل شرعيٌّ، وهو عقليٌّ لأن بالعقل تعلم صحته، فإن نفس كون الإنسان حادثًا بعد أن لم يكن، ومولودًا ومخلوقًا من نطفة، ثم من علقة، هذا لم يعلم بمجرد خبر الرسول ﷺ، بل هذا يعلمه الناس بعقولهم سواء أخبر به أو لم يُخبر[2].

البرهان الثاني: الاستدلال بنفس المخلوقات، وبما فيها من آثار الصنعة الظاهرة، على وجود الصانع ضرورةً ولا بدَّ.

وهذه الطريقة هي الطريقة القرآنية في إثبات الصانع، وذلك بالاستدلال بنفس وجود المخلوق على إثبات الخالق، بخلاف الطريقة السابقة التي فيها تكلُّف وتوعير، ولها عند الفلاسفة والمتكلمين لوازمُ ومعانٍ باطلة، مع ظنِّهم أنها هي الأصل الذي لا غنى عنه في الاستدلال، فأهملوا الدلائل الأخرى التي تتميَّز بالقوة والوضوح والسلامة من التكلُّف.

---

(١) انظر: «شرح الأصفهانية» ص ١٥-١٦، و«شرح حديث النزول» ص ٢٨، و«الطبيعة وما بعدها» ليوسف كرم، ص ١٥١.

(٢) انظر: «كتاب النبوات» لابن تيمية، ص ٤٨. وهذا المبحث استفدته من «ابن حزم وموقفه من الإلهيات» ١٢٨-١٣٣.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «إنَّ إثبات الصانع في القرآن بنفس آياته التي يستلزم العلمُ بها العلمَ به، كاستلزام العلم بالشعاع: العلم بالشَّمس، من غير احتياج إلى قياسٍ كليٍّ يقال فيه: وكل محدَثٍ فلا بدَّ له من محدثٍ. أو: كل ممكِنٍ فلا بدَّ له من مرجِّحٍ. أو: كل حركة فلا بدَّ لها من علة غائية أو فاعلية. ومن غير احتياج إلى أن يقال: سببُ الافتقار إلى الصانع هل هو الحدوث فقط؛ كما تقوله المعتزلة؟ أو الإمكان؛ كما يقوله الجمهور؟ حتَّى يرتبون عليه أن الثَّاني حال باقية مفتقرة إلى الصانع على القول الثاني الصحيح دون الأول. والحقُّ أنَّ نفسَ الذَّوات المخلوقة مفتقرة إلى الصانع، وأن فقرها وحاجتها إليه وصف ذاتي لهذه الموجودات المخلوقة، كما أن الغنى وصف ذاتي للربِّ الخالق، وأنه لا علة لهذا الافتقار غير نفس الماهية، وعين الإنِّية، كما أنه لا علة لغناه غير نفس ذاته. فلك أن تقول: لا علة لفقرها وغناه. إذ ليس لكل أمر علة، فكما لا علة لوجوده وغناه؛ لا علة لعدمها إذا لم يشأ كونها، ولا لفقرها إليه إذا شاء كونها، وإن شئت أن تقول: علة هذا الفقر، وهذا الغنى: نفس الذات، وعين الحقيقة. ويدل على ذلك أن الإنسان يعلم فقر نفسه، وحاجتها إلى خالقه؛ من غير أن يخطر بباله: أنها ممكنةٌ، والممكن الذي يقبل الوجود والعدم. أو أنها محدثة، والمحدث المسبوق بالعدم. بل قد يشك في قدمها أو يعتقده، وهو يعلم فقرها وحاجتها إلى بارئها، فلو لم يكن للفقر إلى الصانع علة إلا الإمكان أو الحدوث لما جاز العلم بالفقر إليه، حتَّى تعلم هذه العلة، إذ لا دليل عندهم على الحاجة إلى المؤثِّر إلا هذا. وحينئذٍ: فالعلم بنفس الذوات المفتقرة، والإنِّيَّات المضطرَّة؛ توجب العلم بحاجتها إلى بارئها، وفقرها إليه، ولهذا سمَّاها الله: «آياتٍ». فهذان مقامان:

أحدهما: أنها مفتقرة إلى المؤثِّر الموجِبِ أو المحدِث لهاتين العلتين.

الثاني: أن كل مفتقرٍ إلى المؤثِّر الموجب أو المحدث؛ فلا بدَّ له منه.

وهو كلام صحيح في نفسه، لكن ليس الطريق مفتقرًا إليه، وفيه طول وعقبات تُبعد المقصود.

أما المقام الأول: فالعلم بفقرها غير مفتقر إلى دليل على ذلك من إمكان أو حدوث.

وأما الثاني: فإن كونها مفتقرة إليه غير مفتقر إلى أن يستدل عليه بقياس كليٍّ من أن كلَّ ممكنٍ فلا بدَّ له من موجب، وكلَّ محدث فلا بدَّ له من محدث، لأنَّها آية له يمتنع أن تكون دونه، أو أن تكون غير آية له. والقلبُ بفطرته يعلم ذلك، وإن لم يخطر بقلبه وصف الإمكان والحدوث.

والنُّكتة أنَّ وصف الإمكان والحدوث لا يجب أن يعتبره القلبُ لا في فقر ذواتها، ولا في أنها آية لباريها، وإن كانا وصفين ثابتين. وهما ـ أيضًا ـ دليل صحيح، لكن أعيان الممكنات آية لعين خالقها الذي ليس كمثله شيء، بحيث لا يمكن أن يقع شركة فيه.

وأما قولنا: كل ممكن فله مرجِّحٌ، وكل محدَث فله محدِث؛ فإنما يدل على محدِث ومرجِّح، وهو وصف كلِّي يقبل الشركة. ولهذا القياس العقلي لا يدل على تعيين، وإنما يدل على الكلي المطلق، فلا بد إذًا من التعيين. فالقياس دليل على وصفية مطلقة كلية.

وأيضًا: فإذا استدل على الصانع بوصف إمكانها، أو حدوثها، أو هما جميعًا، لم يفتقر ذلك إلى قياسٍ كليٍّ، بأن يقال: وكل محدَث فلا بدَّ له من محدِث، أو كل ممكن فلا بد له من مرجِّح، فضلًا عن تقرير هاتين المقدِّمتين، بل علم القلب بافتقار هذا الممكن، وهذا المحدَث؛ كعلمه بافتقار هذا الممكن، وهذا المحدث. فليس العلم بحكم المعيَّنات مستفادًا من العلم الكليِّ الشامل لها؛ بل قد يكون العلم بحكم المعين في العقل قبل العلم بالحكم الكلي العام. كما أن العلم بأن العشرة ضعف الخمسة: ليس

موقوفًا على العلم بأن كل عدد له نصفَيْه، فهو ضعف نصفيه.

وعلى هذا جاء قوله: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ۝٣٥﴾ [الطور: ٣٥]؟ قال جُبير بن مطعم: لما سمعتها أحسستُ بفؤادي قد تصدَّع[١]. وهو استفهام إنكارٍ، يقول: أوجدوا من غير مبدع؟ فهم يعلمون أنهم لم يكونوا من غير مكوِّن، ويعلمون أنهم لم يكوِّنوا نفوسهم، وعلمهم بحكم أنفسهم معلومٌ بالفطرة بنفسه، لا يحتاج أن يستدل عليه بأن كل كائن محدث، أو كل ممكن لا يوجد بنفسه، ولا يوجد من غير موجد، وإن كانت هذه القضية العامة النوعية صادقة، لكنَّ العلم بتلك المعيَّنة الخاصة؛ إن لم يكن سابقًا لها فليس متأخرًا عنها، ولا دونها في الجلاء... ودعوة الأنبياء عليهم السلام جاء بالطريق الفطرية كقولهم: ﴿أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠]؟ وقول موسى: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الشعراء: ٢٤]، وقوله في القرآن: ﴿ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝٢١ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾ [البقرة: ٢١، ٢٢]، بيَّن أنَّ نفسَ هذه الذَّوات آية لله، كما أشرنا إليه أولاً؛ من غير حاجة إلى ذَينك المقامين. ولما وبَّخهم بيَّن حاجتهم إلى الخالق بنفوسهم؛ من غير أن تحتاج إلى مقدِّمة كلِّية، هم فيها وسائر أفرادها سواء، بل هم أوضح»[٢].

قلتُ: ويدخل في هذا البرهان ما ذكره ابن حزم من توقُّف اللغات والعلوم والصنائع على التعليم، وافتقار الناس إلى كسبها، واختلافهم في تحصيلها، وتوقُّف صلاح العالم على وجودها؛ كلُّ ذلك يدلُّ ضرورةً على

---

(١) أخرج البخاريُّ (٤٨٥٤)، وابن ماجه (٨٣٢) عن جبير بن مطعم رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يقرأ في المغرب بالطور فلما بلغ هذه الآية: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ۝٣٥ أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بَل لَّا يُوقِنُونَ ۝٣٦ أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ ٱلْمُصَيْطِرُونَ ۝٣٧﴾ قال: «كادَ قلبي أنْ يَطير».

(٢) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» ٢/٩.

الربِّ: ﴿ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠]، ولكنَّه رحمه الله وعَّر هذا المسلك، فاستدل به أولاً على حدوث العالم، ليستدلَّ بذلك على وجود محدِثٍ مبتدىءٍ، وعلى وجود النبوة.

وبرهانه على أن الصانع المبتدِأَ واحدٌ بأن كل ما في العالم ليس واحدًا، ولا بدَّ من واحدٍ...؛ ذكره بسياق آخر في «الفصل» فقال: «إنَّ ما كان أكثرَ من واحدٍ فهو واقع تحت جنس العدد، وما كان واقعًا تحت جنس العدد فهو نوع من أنواع العدد، وما كان نوعًا فهو مركَّب من جنسه العام له ولغيره، ومن فَصْلٍ خصَّه ليس في غيره، فله موضوع وهو الجنس القابل لصورته وصورة غيره من أنواع ذلك الجنس، وله محمول وهو الصورة التي خصته دون غيره، فهو ذو موضوع وذو محمول فهو مركَّب من جنسه وفصله، والمركب مع المركب من باب المضاف الذي لا بدَّ لكل واحد منهما من الآخر، فأما المركَّب فإنما يقتضي وجود المركب من وقت تركُّبه، وحينئذ يسمَّى مركبًا لا قبل ذلك، وأما الواحد فليس عددًا». وقال أيضًا: «إنَّ خاصَّة العدد هو أن يوجد عدد آخر مساوٍ له، وعدد آخر ليس مساويًا له، والمساواة هي أن تكون أبعاضه كلها مساوية له إذا جزِّأت، ألا ترى أن الفرد والفرد مساويان للاثنين، وأن الزوج والفرد ليس مساويًا للزوج الذي هو الاثنان، والخمسة مساوية للاثنين والثلاثة، غير مساوية للثلاثة، وهكذا كل عدد في العالم، فهذا معنى قولنا: إنَّ المساوي وغير المساوي هو خاصة العدد، وهذه المساواة أردنا لا غيرها، فلو كان للواحد أبعاض مساوية له لكان كثيرًا بلا شك فيه عند كل ذي حسٍّ سليم. وكل ما كان له أبعاض فهو كثير بلا شك، فهو إذًا بالضرورة ليس واحدًا، فالواحد ضرورة هو الذي لا أبعاض له، فإذ لا شكَّ فيه فالواحد الذي لا أبعاض له تساويه ليس عددًا، وهو الذي أردنا أن نبيِّن. وأيضًا: فإنَّ الحسَّ وضرورة العقل يشهدان بوجود الواحد إذ لو لم يكن الواحد موجودًا لم يقدر على عدد

أصلاً، إذ الواحد مبدأ العدد والمعدود، الذي لا يوصل إلى عدد ولا معدود إلا بعد وجوده، ولو لم يوجد الواحد لما وجد في العالم عددٌ ولا معدود أصلاً، والعالم كله أعداد ومعدودات موجودة، فالواحد موجود ضرورةً. فلما نظرنا في العالم كله نظرًا طبيعيًّا ضروريًّا لم نجد فيه واحدًا على الحقيقة البتَّة بوجه من الوجوه، لأن كل جرم من العالم فمنقسم محتمل للتجزئة متكثر بالانقسام أبدًا بلا نهاية، وكل حركة فهي أيضًا منقسمة بانقسام المتحرك بها، والزمان حركة الفلك فهو منقسم بانقسام الفلك، فكل مدة فمنقسمة أيضًا بانقسام المتحرك بها الذي هو المدة، وكذلك كل مقول من جنس أو نوع أو فصل، وكذلك كل عرض محمول في جرم فإنه منقسم بانقسام حامله، هذا أمر يعلم بضرورة العقل والمشاهدة، وليس العالم كله شيئًا غير ما ذكرنا، فصحَّ ضرورةً أنه ليس في العالم واحدٌ البتَّةَ. وقد قدمنا ببرهان ضروري آنفًا أنه لا بدَّ من وجود الواحد، فإذن لا بدَّ من وجوده، وليس هو في شيء من العالم البتة، فهو إذن بالضرورة شيءٌ غير العالم، فإذ ذلك كذلك فبالضرورة التي لا محيد عنها فهو الواحد الأول الخالق للعالم إذ ليس يوجد بالعقل البتة شيءٌ غير العالم إلا خالقه، فهو الواحد الأول: الله لا إله إلا هو، الذي لا يتكثَّر البتة أصلاً لا بعددٍ ولا صفة، ولا بوجه من الوجوه، لا واحد سواه البتة، ولا أول غيره أصلاً، ولا مخترع فاعلاً خالقًا إلا هو وحده لا شريك له. وإنما قلنا في كل فردٍ في العالم - وهو الذي يسمَّى في اللغة عند العدِّ واحدًا على المجاز - أنه كثيرٌ، بمعنى: أنه يحتمل أن يقسم، وأن له مساحة كثيرة الأجزاء، فإذا قسم ظهرت الكثرة فيه، وأما ما لم يقسم فهو يعدُّ فردًا حقيقيًّا»[1].

قلتُ: هذا استنتاج منطقيٌّ لا خير فيه، وقد أخذه ابن حزم عن

---

(١) «الفصل في الملل والأهواء والنحل» ١/٤٤ - ٤٥، و٦٤ - ٦٥ وط: عميرة ١/١٠٤ - ١٠٥ و١٣٠ - ١٣١.

الكنديِّ الفيلسوف، حيث ذهب إلى أنَّ محدث العالم سبحانه واحدٌ لا شريك له، ولا تركُّب في ذاته، ولو فرض أن العالم مخلوق لأكثر من إله لكانوا مركَّبين من صفة تعمُّهم، ومن صفة أو صفات تميِّز كلًّا منهم، والتسليم بوجود الصفات تسليم بوجود الكثرة في كلِّ إله، ولو فرض وجود علَّة وجب البحث عن علة لهذه العلة، وهكذا دواليك، ولا يمكن الانتقال في سلسلة العلل، فيجب الوقوف عند حدٍّ، فيلزمنا القول بوجود إله بريءٍ من كلِّ كثرة أو تركيبٍ، لأن الكثرة في كلِّ الخلق، وليست فيه البتة[1].

وبمثل هذه الأوهام الفلسفيَّة رسخت في ذهنه شبهات نفي الصفات والتعليل وإنكار معاني الأسماء، ورغم هذا يزعم بعضُ المتعصبين له أنَّ مسلكه في هذه الأبواب موافق لظواهر النصوص وموجبات ومعهود كلام العرب، وأنَّه فيها على سَنن السَّلف الأولين! فيا لله أين يبلغ التعصُّبُ والتقليد بأهله؟!

الفصل (٢) في إثبات النبوة:

تكلَّم ابن حزم رحمه الله في هذا الفصل في دلائل صدق النبوة، وطريقته فيها جيدة، وهي تتلخص في نوعين:

الأول: آيات صدق النبوة التي أظهرها الله تعالى على يديه، وأعظمها على الإطلاق القرآن الكريم، وهو الآية الظاهرة، والمعجزة الباهرة بين أيدي البشر حتَّى يأتي أمر الله تعالى. وبقية الآيات وإن انقضت بانقضاء وقت حصولها؛ فقد نقلت إلينا ـ في الجملة ـ بالتواتر القطعي الموجب للعلم الضروريِّ.

(١) «رسالة الكندي إلى المعتصم في الفلسفة الأولى» ص ١٢١ ـ ١٢٢، كما في «ابن حزم وموقفه من الإلهيات» ١٥٤ ـ ١٥٥، وفي المسألة تفصيل أكثر تجده هناك.

وقد علَّل ابن حزم عجز البشر عن أن يأتوا بمثل هذا القرآن، وكذلك عدم تمني اليهود للموت الذي ورد التحدِّي به؛ بأنَّ الله تعالى حال بينهم وبين ذلك وصرفهم عنه، وهذا القول يُعرفُ بمسألة «الصَّرْفَة»، ومعناها: أن إعجاز القرآن في أن الله تعالى قد منع الإنس والجنَّ بإرادته الكونية القدرية مِنْ أن يأتوا بمثله. وهذا القول انفرد به النَّظَّام عن أصحابه المعتزلة، وقال به إمام الحرمين الجويني وبعض القدرية. ويفهم منه: أن القرآن ـ على زعمهم ـ ليس معجزًا في ذاته؛ بلاغةً ونظمًا وفصاحةً. وقد بيَّن العلماء بطلان هذا القول من وجوه كثيرة، منها:

١ ـ أنه لو لم يكن معجزًا من جهة نظمه الممتنع؛ لكان مَهْمَا حطَّ من رتبة البلاغة فيه، ومُنع من مقدار الفصاحة في نظمه؛ كان أبلغ في الأعجوبة إذا صرفوا عن الإتيان بمثله، ومنعوا من معارضته، وعدلت دواعيهم عنه، فكان يستغنى عن إنزاله على النظم البديع، وإخراجه في المعرض الفصيح العجيب.

٢ ـ أن أهل الجاهلية قبل نزول القرآن لم يكونوا مصروفين عما كان يعدل به في الفصاحة والبلاغة، وحسن النظم، وعجيب الرصف؛ لأنهم لم يتحدوا إليه، ولم تلزمهم حجته. فلمَّا لم يوجد في كلامهم مثله عُلِم أن ما ادعاه القائل بالصَّرفة ظاهر البطلان.

٣ ـ أن الأمة قد أجمعت قبل حدوث هذا القول على أن القرآن هو المعجز، فلو قلنا: إن المنع والصَّرفة هو المعجز؛ لخرج القرآن عن أن يكون معجزًا، وذلك خلاف الإجماع[1].

(١) يُراجع: أبو بكر الباقلاني: «إعجاز القرآن» ٢٩ ـ ٣٠، والشهرستاني: «الملل والنحل» ٧٢/١، والقرطبي: مقدمة «الجامع لأحكام القرآن» ١١٩/١ ط: الرسالة، والإيجي: «المواقف» ٣٧٧/٣، والسيوطي: «الإتقان في علوم القرآن» ٣١٤/٢، والزَّرقاني: «مناهل العرفان في علوم القرآن» ٣٠١/٢ ـ ٣٠٥.

وقد بسط أبو محمدٍ رحمه الله القول في الانتصار لمذهبه هذا في «الفصل»[(١)]، بكلامٍ طويل لا طائل تحته، وقد تناقض فيه وأتى بما لا يتوافق مع مذهبه في كثير من المسائل، ومن ذلك:

١ـ أن من قال بالصَّرفة لزمه القول بأن القرآن غير معجز في نظمه، وإنما في إخباره عن الأمور الماضية والآتية. وهذا قول النظَّام فيما نقله الشهرستاني، وأشار إليه ابن حزم، وردَّه بأن القرآن معجز بنظمه أيضًا، وقال: «وهذا هو الحق الذي ما خالفه فهو ضلال». قلت: كيف يستقيم هذا مع قولك بالصرفة؟!

٢ـ القول بالصَّرفة يتوافق مع القول بالجبر؛ وابن حزم لا يقول به.

٣ـ القول بها يتوافق مع اشتراط التحدِّي في المعجزات؛ وابن حزم لا يقول به.

نعم؛ الظَّاهر أن ابن حزم قد اختار القول بالصرفة لأنَّه يناسب مذهبه في إنكار الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى[(٢)]، والله أعلم.

واليهود لم يتمنَّوا الموت لعلمهم عدم صدق دعواهم، لا لعجزهم عنه؛ فقد قال رسولُ الله ﷺ: «ولو أنَّ اليهودَ تمنَّوا الموتَ؛ لماتوا، ورأوا مقاعِدَهُم مِنَ النَّار»[(٣)]. فهذا الحديث الصحيح صريحٌ في هذه المسألة[(٤)].

---

(١) ١٦/٣ ـ ٢٢.

(٢) لاحظ ما كتبه ابن تيمية في «النُّبوَّات» ص: ٤٠.

(٣) أخرجه الإمام أحمد ٢٤٨/١ (٢٢٢٥) و(٢٢٢٦)، والنسائي في «الكبرى» (١١٠٦١)، وأبو يعلى (٢٦٠٤)، وابن جرير الطبري في «تفسيره» (١٥٦٩) عن ابن عبَّاسٍ؛ ضمن حديثٍ. وإسناده صحيحٌ، وقد خشيتُ أن يكون مدرجًا موقوفًا، لكن رأيتُ الإمام الطبريَّ قد نصَّ على رفعه.

(٤) وقد بيَّن ابن كثير رحمه الله: أن الصَّواب في معنى تمنِّي الموت ـ هنا ـ إنَّما هو دعوتهم إلى المباهلة والدعاء على الكاذبين منهم أو من غيرهم، قال: فلمَّا تيقَّنوا ذلكَ، وعرفوا=

على أنَّ القول بالصَّرفة ـ وإن كان مردودًا للوجوه التي تقدم ذكرها ـ يتضمن البرهان السَّلبي على ثبوت الإعجاز في التحدِّي بالقرآن، وقد بيَّن هذا شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، فقال: «ومن أضعف الأقوال قولُ من يقول من أهل الكلام: إنَّه معجز بصرف الدواعي مع تمام الموجب لها، أو بسلب القدرة التامة، أو بسلبهم القدرة المعتادة في مثله سلبًا عامًّا مثل قوله تعالى لزكريا: ﴿ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٠]؛ وهو أن الله صرف قلوب الأمم عن معارضته مع قيام المقتضي التام! فإنَّ هذا يقال على سبيل التقدير والتنزُّل، وهو أنه إذا قدِّر أن هذا الكلام يقدر الناس على الإتيان بمثله فامتناعهم جميعهم عن هذه المعارضة مع قيام الدواعي العظيمة إلى المعارضة من أبلغ الآيات الخارقة للعادات بمنزلة من يقول: إني آخذ أموال جميع أهل هذا البلد العظيم وأضربهم جميعهم وأجوعهم وهم قادرون على أن يشكوا إلى الله أو إلى ولي الأمر وليس فيهم مع ذلك من يشتكي. فهذا من أبلغ العجائب الخارقة للعادة، ولو قدر أن واحدًا صنَّف كتابًا يقدر أمثاله على تصنيف مثله، أو قال شعرًا يقدر أمثاله أن يقولوا مثله، وتحدَّاهم كلهم فقال: عارضوني وإن لم تعارضوني فأنتم كفار مأواكم النار، ودماؤكم لي حلال. امتنع في العادة أن لا يعارضه أحدٌ، فإذا لم يعارضوه كان هذا من أبلغ العجائب

= صِدقه؛ نكلوا عن المباهلة، لما يعلمون من كذبهم وافترائهم، وكتمانهم الحقَّ من صفة الرَّسول ﷺ ونعته، وهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم، ويتحقَّقونه، فعلم كل أحدٍ باطلَهم وخزيهم، وضلالهم وعنادهم، عليهم لعائن الله المتابعة إلى يوم القيامة. وسُمِّيت هذه المباهلة تمنِّيًا لأن كلَّ محقٍّ يودُّ لو أهلكَ اللَّهُ المبطلَ المناظرَ له، ولا سيما إذا كان في ذلك حجة له في بيان حقه وظهوره، وكانت المباهلة بالموت لأن الحياة عندهم عزيزة عظيمة، لما يعلمون من سوء مآلهم بعد الموت. «تفسير القرآن العظيم» [البقرة: ٩٥].

الخارقة للعادة. والذي جاء بالقرآن قال للخلق كلهم: أنا رسول الله إليكم جميعًا، ومن آمن بي دخل الجنة، ومن لم يؤمن بي دخل النار، وقد أبيح لي قتل رجالهم، وسبي ذراريهم، وغنيمة أموالهم، ووجب عليهم كلهم طاعتي، ومن لم يطعني كان من أشقى الخلق، ومن آياتي هذا القرآن، فإنه لا يقدر أحد على أن يأتي بمثله، وأنا أُخبِرُكم أن أحدًا لا يأتي بمثله. فيقال: لا يخلو إما أن يكون الناس قادرين على المعارضة، أو عاجزين:

فإن كانوا قادرين ولم يعارضوه بل صرف الله دواعي قلوبهم ومنعها أن تريد معارضته مع هذا التحدِّي العظيم، أو سلبهم القدرة التي كانت فيهم قبل تحدِّيه؛ فإن سلب القدرة المعتادة أن يقول رجل: معجزتي أنكم كلكم لا يقدر أحد منكم على الكلام، ولا على الأكل والشرب. فإن المنع من المعتاد كإحداث غير المعتاد، فهذا من أبلغ الخوارق.

وإن كانوا عاجزين ثبت أنه خارق للعادة. فثبت كونه خارقًا على تقدير النقيضين: النفي والإثبات. فثبت أنه من العجائب الناقضة للعادة في نفس الأمر، فهذا غاية التنزُّل؛ وإلا فالصواب المقطوع به أن الخلق كلهم عاجزون عن معارضته لا يقدرون على ذلك، ولا يقدر محمد نفسه من تلقاء نفسه على أن يبدِّل سورة من القرآن، بل يظهر الفرق بين القرآن وبين سائر كلامه لكلِّ من له أدنى تدبُّر، كما قد أخبر الله به في قوله: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء: ٨٨]. وأيضًا: فالناس يجدون دواعيهم إلى المعارضة حاصلة، لكنهم يحسون من أنفسهم العجز عن المعارضة، ولو كانوا قادرين لعارضوه، وقد انتدب غير واحدٍ لمعارضته، لكن جاء بكلام فضح به نفسه، وظهر به تحقيق ما أخبر به القرآن من عجز الخلق عن الإتيان بمثله، مثل قرآن مسيلمة الكذاب كقوله: يا ضفدع بنت ضفدعين، نقي كم تنقين، لا

الماء تكدرين، ولا الشارب تمنعين، رأسك في الماء، وذنبك في الطين!»[1].

النوع الثاني: دليل الظهور والتمكين، وهو أنَّ محمدًا ﷺ كان في بدء دعوته فقيرًا، قد أسلمه قومه، لا منعة عنده، ولا أتباع له، فما زال يدعو الناس إلى الدين الذي جاء به من عند الله تعالى حتى أقبل عليه الناس من سائر الطبقات، وأجابوه طوعًا، ورفضوا جاهليتهم، وتخلوا عن عاداتهم وتقاليدهم التي تربوا عليها، وتحملوا المشقات في سبيل نصرته، وبذلوا من أجله الأموال والأنفس.

وهذا الدليل الذي نبَّه إليه ابن حزم هنا، هو من أعظم دلائل النبوَّة، بل هو أعظمها على الإطلاق، كما قال ربُّنا ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدُۢ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ قُل لَّآ أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِنَّنِي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿١٩﴾﴾ [الأنعام: ١٩]. قال ابن جرير ـ رحمه الله ـ في تفسير هذه الآية: «يقول تعالى ذِكْرُه لنبيِّه محمد ﷺ: قل يا محمد لهؤلاء المشركين الذين يكذِّبون ويجحدون نبوَّتك من قومك: أي شيء أعظم شهادة وأكبر. ثم أخبرهم بأن أكبر الأشياء شهادةً: الله الذي لا يجوز أن يقع في شهادته ما يجوز أن يقع في شهادة غيره من خلقه من السَّهو والخطإ والغلط والكذب. ثم قل لهم: إن الذي هو أكبر الأشياء شهادةً: شهيدٌ بيني وبينكم بالمحقِّ منَّا من المبطل، والرَّشيد منا في فعله وقوله من السَّفيه؛ وقد رضينا به حَكَمًا بيننا».

قلت: وجه هذه الشهادة أن أهل الأرض جميعًا من اليهود والنصارى والمشركين ـ إلا من شذَّ منهم ـ يعتقدون أن لهذا الوجود ربًّا خالقًا،

---

(١) «الجواب الصحيح» ٥/٤٢٩.

ويعتقدون أنه عليم، قادر، مريد، قويٌّ. فإذا جاء من يدَّعي أنه مرسل من عنده، وأن ما جاء به من الخبر والحكم إنما هو من قِبَله وبإذنه؛ فلا يخلو أن يكون صادقًا في دعواه أو كاذبًا. فإن كان صادقًا: فإن ربَّه الذي أرسله يؤيده بالآيات، ويظهر دينه، ولا يجعل لأعدائه إليه سبيلاً حتَّى يعلو شأنه، ويمكَّن لأمره ودعوته. وإن كان كاذبًا: خذله الربُّ الخالق الواحد، وسلَّط عليه من يظهر كذبه، ويكشف أمره؛ ولو بعد حينٍ، ومن المحال أن يتركه - بله أن ينصره ويمكِّن له - وهو يكذب عليه، ويضل عباده. هذا ممتنع في صفة الربِّ، وهو منزَّهٌ عنه سبحانه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية النُّميريُّ رحمه الله: «وقد عُلِمَ من سنَّته وعادته أنَّه لا يؤيِّد الكذَّاب بمثل ما أيَّد به الصَّادق قطُّ؛ بل لا بدَّ أن يفضحه، ولا ينصره؛ بل لا بدَّ أن يهلكه، وإذا نصر ملكًا ظالمًا مسلَّطًا؛ فهو لم يدَّع النُّبوةَ، ولا كذب عليه، بل هو ظالم سلَّطه على ظالم، كما قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضًا﴾ [الأنعام: ١٢٩]؛ بخلاف مَن قال: إنَّه أرسله. فهذا لا يؤيِّده تأييدًا مستمرًا؛ إلا مع الصِّدق، لكنَّه قد يُمهله مدَّةً، ثم يهلكه، كما فَعَلَ بِمَن كذَّب الرُّسل: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴿١٦﴾ فَمَهِّلِ ٱلْكَٰفِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا ﴿١٧﴾﴾ [الطارق: ١٥ - ١٧]».

وقال أيضًا: «والرُّسل صادقون مصدَّقون من عند الله، يخبرون بالحقِّ، ويأمرون بالعدل، ويدعون إلى عبادة الله وحده لا شريك له، وأهل الكَذِب المدَّعون للنبوة ضد هؤلاء؛ كاذبون يأتيهم الشَّياطين الكاذبون، يأمرون بما نهى الله عنه، وينهون عمَّا أمر الله به، فإنهم لا بدَّ أن يأمروا بتصديقهم، واعتقاد نبوتهم وطاعتهم، وذلك مما نهى الله عنه، ولا بدَّ أن ينهوا عن متابعة من يكذِّبهم ويعاديهم، وذلك مما أمر الله به، فإنه يمتنع في حكمة الرَّبِّ وعدله أن يسوِّي بين هؤلاء خيار الخلق، وبين هؤلاء شرار الخلق؛ لا في سلطان العلم وبراهينه وأدلته، ولا في سلطان النَّصر والتأييد، بل يجب

في حكمته أن يُظهر الآيات والبراهين الدَّالة على صدق هؤلاء، وينصرهم، ويؤيِّدهم، ويُعزَّهم، ويبقى لهم سلطان الصِّدق، ويفعل ذلك بمن اتَّبعهم، وأن يظهر الآيات المبيِّنة لكذب أولئك، ويذلهَّم، ويخزيهم، ويفعل ذلك بمن اتَّبعهم؛ كما قد وقع في هؤلاء وهؤلاء. وقد دلَّ القرآنُ على الاستدلال بهذا في غير موضعٍ»[(١)].

وقال رحمه الله: «لا يُعرف قطُّ أحدٌ ادَّعى النبوة وهو كاذبٌ إلا قطع الله دابرَه، وأذلَّه، وأظهر كذبه وفجوره. وكلُّ مَن أيَّدَه الله من المدَّعين للنبوة لم يكن إلا صادقًا؛ كما أيَّد نوحًا، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، وداود، وسليمان، بل وأيَّد شعيبًا، وهودًا، وصالحًا. فإنَّ سنة الله أن ينصر رسله والذين آمنوا في الحياة الدنيا، ويوم يقوم الأشهاد. وهذا هو الواقع، فمن كان لا يعلم ما يفعله الله إلا بالعادة فهذه عادة الله وسنته يعرف بها ما يصنع، ومن كان يعلم ذلك بمقتضى حكمته فإنه يعلم أنه لا يؤيِّد من ادعى النبوة، وكذب عليه تأييدًا لا يمكن أحدًا معارضته. وهكذا أخبرت الأنبياءُ قَبْلَهُ أنَّ الكذَّاب لا يتمُّ الله أمره، ولا ينصره، ولا يؤيِّده، فصار هذا معلومًا من هذه الجهات، ولهذا أمر سبحانه أن نعتبر بما فعله في الأمم الماضية من جعل العاقبة للأنبياء وأتباعهم، وانتقامه مِمَّن كذَّبهم». واستطرد شيخ الإسلام في بيان هذا، ثم قال: «المقصود هنا التَّنبيه على ما يذكره بعض أهل الكتاب أو غيرهم: مِن أنَّه نَصَرَ فِرعونَ، ونَمرودَ، وسنحاريب، وجنكيز خان، وغيرهم؛ من الملوك الكافرين!؟ جوابه ظاهرٌ: فإنَّ هؤلاء لم يدَّعِ أحدٌ منهم النبوةَ، وأن الله أمره أن يدعو إلى عبادة الله وطاعته، ومن أطاعه دخل الجنة، ومن عصاه دخل النَّار، بخلاف من ادَّعى أن الله أرسله بذلك، فإنه لا يكون إلا رسولاً صادقًا ينصرُه الله ويؤيِّده، وينصر أتباعه، ويجعل العاقبة لهم، أو يكون كذَّابًا، فينتقم الله منه، ويقطع دابره، ويتبيَّن أن ما

---

(١) كتاب «النُّبوات» ص: ١٧٧، ٢٥٨.

جاء به ليست من الآيات والبراهين التي لا تقبل المعارضة، بل هي من جِنْس مخارق السَّحرة والكهان والكذَّابين التي تقبل المعارضة، فإن معجزات الأنبياء من خواصِّها: أنه لا يقدر أحد أن يعارضها، ويأتي بمثلها، بخلاف غيرها؛ فإن معارضتها ممكنةٌ، فيبطل دلالتها»[1].

وقال الإمام ابن القيِّم رحمه الله: «في صُحف دانيالَ؛ وقد نعت الكشدانين الكذَّابين فقال: لا تمتدُّ دعوتهم، ولا يتم قربانهم، وأقسم الرَّبُّ بِسَاعِدِهِ أنْ لا يَظهر الباطلُ، ولا يقومَ لمدَّعٍ كاذبٍ دعوةٌ؛ أكثر من ثلاثين سنة. وفي التَّوراة ما يُشبه هذا. وهذا تصريح بصحَّة نبوة محمَّد ﷺ، فإنَّ الذين اتَّبعوه بعد موته أضعافُ أضعاف الَّذين اتَّبعوه في حياته، وهذه دعوته قد مرَّت عليها القرونُ من السنين، وهي باقية مستمرَّة، وكذلك إلى آخر الدَّهر، ولم يقع هذا لِمَلِكٍ قطُّ؛ فضلاً عن كذَّاب مُفْتَرٍ على الله وأنبيائِهِ، مفسدٍ للعالم، مغيِّرٍ لدعوة الرُّسل، ومن ظنَّ هذا بالله؛ فقد ظنَّ به أسوأَ الظَّنِّ، وقَدَحَ في عِلمه، وقدرته، وحِكْمَتِهِ».

قال ابن القيم رحمه الله: «وقد جَرَتْ لي مناظرةٌ بمصر، مع أكبر من يشير إليه اليهود بالعلم والرِّئاسة. فقلتُ له ـ في أثناء الكلام ـ: أنتم بتكذيبكم محمَّدًا ﷺ قد شَتَمْتُم اللَّهَ أعظمَ شتيمة! فعَجِبَ مِن ذلكَ، وقال: مِثْلُكَ يقول هذا الكلام!؟ فقلتُ له: اسْمَعِ الآنَ تقريرَهُ: إذا قُلتم إنَّ محمدًا مَلِكٌ، ظالمٌ، قَهَرَ النَّاس بسيفه، وليسَ برسولٍ من عند الله، وقد أقام ثلاثًا وعشرين سنةً يدَّعي أنَّه رسولُ الله، أرسله إلى الخَلْقِ كافَّةً، ويقول: أمرني الله بكذا، ونهاني عن كذا، وأوحى إليَّ كذا. ولم يكن من ذلك شيءٌ، ويقول: إنه أباح لي سبي ذراريِّ من كذَّبني وخالفني، ونساءَهم، وغنيمة أموالهم، وقتل رجالهم. ولم يكن من ذلك شيء، وهو يَدْأَبُ في

---

(١) «الجواب الصحيح» ١/٤١٠ ـ ٤١٧.

تغيير دين الأنبياء، ومعاداة أُمَمِهِم، ونسخ شرائعهم، فلا يخلو: إمَّا أن تقولوا: إنَّ الله سبحانه كان يطَّلع على ذلك، ويشاهده، ويَعْلَمه، أو تقولوا: إنه خفي عنه، ولم يعلم به! فإن قلتم: لم يعلم به، فقد نسبتموه إلى أقبح الجهل، وكان مَن علم ذلك أعلم منه، وإن قلتم: بل كان ذلك كلَّه بعلمه، ومشاهدته، واطِّلاعه عليه، فلا يخلو: إمَّا أن يكون قادرًا على تغييره، والأخذ على يديه، ومنعه من ذلك، أَوْ لا؟ فإن لم يكن قادرًا؛ فقد نسبتموه إلى أقبح العجز المنافي للربوبية، وإن كان قادرًا، وهو مع ذلك يُعزُّه، وينصره، ويؤيِّدُه، ويُعليه، ويُعلي كلمَته، ويجيب دعاءه، ويمكِّنه من أعدائه، ويُظهر على يديه من أنواع المعجزات والكرامات؛ ما يزيد على الألف، ولا يقصده أحد بسوءٍ إلا أظفره به، ولا يدعوه بدعوةٍ إلا استجابها له؛ فهذا من أعظم الظُّلم والسَّفه الذي لا يليق نسبته إلى آحاد العقلاء فضلًا عن ربِّ الأرض والسَّماء، فكيفَ: وهو يشهد له بإقراره على دعوته، وبتأييده، وبكلامه؟! وهذه عندكم شهادةُ زورٍ وكَذِبٍ. فلمَّا سَمِعَ ذلكَ، قالَ: معاذَ الله أن يفعلَ الله هذا بكاذبٍ مفترٍ؛ بل هو نبيٌّ صادقٌ! مَن اتَّبعه أفلح وسعد! قلتُ: فما لكَ لا تدخل في دينه؟ قال: إنَّما بُعث إلى الأُميين الذين لا كتابَ لهم، وأمَّا نحن فعندنا كتابٌ نتَّبعه. قلت له: غُلِبْتَ - كلَّ الغلب - فإنه قد علم الخاصُّ والعامُّ أنَّه أخبر أنَّه رسولُ الله إلى جميع الخلق، وأن من لم يتَّبعه فهو كافرٌ من أهل الجحيم، وقاتلَ اليهودَ والنَّصارى، وهم أهل كتابٍ، وإذا صحَّت رسالته؛ وَجَبَ تصديقه في كلِّ ما أخبر به. فأَمْسَكَ، ولم يُحِرْ جَوابًا!»[(١)].

قال عبد الحق التركماني عفا الله عنه: قد ناظرتُ بهذا البرهان العظيم بعضَ النَّصارى؛ فدهشوا، وأفحموا، ولم يكن جوابهم إلا إظهار الحيرة، والإقرار بصحَّة هذا الإلزام. فاحفظ هذا جيدًا، فإنه شرعيٌّ عقليٌّ

(١) «هداية الحيارى» ٨٧ - ٨٨.

واقعيٌّ، ولا نعلم على وجه الأرض اليوم دينًا ظاهرًا وهو ينتسب إلى وحي الله تعالى؛ إلا اليهودية والنصرانية والإسلام. أما اليهود والنصارى فلأنَّ رسولهم صدق، وأصل دينهم حقٌّ. أما الأديان الأخرى التي لها ظهور وانتشار كالبوذية والوثنية؛ فإن أصحابها لا يدَّعون أن دينهم هو دين الله تعالى، ولا أنه أرسل إليهم رسولاً. وقد ادَّعى كثيرون النبوة قديمًا وحديثًا؛ فما كان أمرهم إلا إلى خزيٍ وذلٍّ، وتلاشى أمرهم، وهذا غلام أحمد القاديانيُّ، قد ادَّعى النبوَّة سنة: ١٩٠١م، ورغم ما ناله من الإنكليز من الدعم المادي والمعنوي؛ فما قامت له قائمة، ولا رفعت له راية، وهؤلاء أتباعه اليوم يطبعون كتبهم بعشرات اللغات العالمية فما يكاد يلتفت إليهم أحد، ومن عجيب ما ذكروه في ترجمته: أن العلامة الشيخ ثناء الله الأمرتسري، كان كثير الرد على القاديانيِّ الكذَّاب، فاستشاط من ذلك القاديانيُّ غضبًا، وأصدر في ١٩٠٧/٤/١٥ نشرة طويلة، أرسلها إلى العلامة ثناء الله ـ رحمه الله ـ، وطلب منه نشرها في مجلة: «أهل الحديث»، وممَّا جاء فيها: أدعو إنْ أنا كذَّاب ومفتري ـ كما تذكرني في مجلتكَ ـ فأهلك في حياتك، لأني أعلم أنَّ عُمُرَ الكذاب والمفسد لا يكون طويلاً، بل يموت خائبًا في حياة أشدِّ أعدائه؛ بالذلة والهوان، وتكون في موته منفعه لعباد الله حيث لا يضلهم،... فأُعلنُ: إن لم تمت أنتَ في حياتي بعقاب الله الذي لا يكون إلا من عند الله محضًا، مثل أن تموت بمرض الطاعون، أو الكوليرا؛ فلا أكون مرسلاً من الله تعالى، وهذا لا أقول نبوءة بل طلبت القضاء الفيصل من الله تعالى. ثم أكَّد تلك النشرة ببيان آخر في ١٩٠٧/٤/٢٥، وادَّعى فيه أن ما قاله كان من عند الله، وأن دعوته قد قُبِلَتْ! وفعلاً قُبِلَتْ دعوته، فبعد ثلاثة عشر شهرًا، وعشرة أيام أصيب القادياني الكذَّاب بالكوليرا، وصار إلى حالة بشعة، ففي ليلة موته خرج إلى بيت الخلاء مرارًا، ثم ضعف عن ذلك؛ فقضى حاجته عند السرير، وتقيأ، ثم خرَّ على ظهره، واصطدم رأسه بخشب السرير، وتغيَّر حاله.

وقال: أصبت بالكوليرا. ثم لم ينطق حتَّى هلك في صباح تلك الليلة! كما أخبر بذلك ابنه وأبو زوجه[1].

الفصل (٣) في السحر والفرق بينه وبين المعجزة والكرامة:

السِّحرُ: يطلق على معانٍ:

أحدها: ما لطف ودقَّ. منه: سحرتُ الصبيَّ؛ خادعته واستملته. وكلُّ مَن استمال شيئًا فقد سحره. ومنه: إطلاق الشُّعراء سِحْرَ العيون؛ لاستمالتها النُّفوس. ومنه: قولُ الأطباء: الطَّبيعة ساحرةٌ. ومنه: قوله ـ تعالى ـ: ﴿بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ﴾ [الحجر: ١٥] أي: مصرفون عن المعرفة. ومنه: حديثُ: «**إنَّ مِن البيان لَسِحْرًا**»[2].

الثَّاني: ما يقعُ بخِداعٍ وتخييلاتٍ لا حقيقةَ لها، نحو ما يفعله المشعوذُ من صرف الأبصار عمَّا يتعاطاه بخفَّة يده، وقد يستعينُ في ذلك بما يكون فيه خاصية، كالحجر الذي يجذب الحديد؛ المسمَّى: المغنطيس.

الثالث: ما يحصل بمعاونة الشَّياطين بضربٍ من التَّقرب إليهم، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾ [البقرة: ١٠٢].

الرابع: ما يحصل بمخاطبة الكواكب، واستنزال روحانياتِها ـ بزعمهم ـ. قال ابن حزم: ومنه ما يوجدُ من الطِّلسماتِ؛ كالطَّابع المنقوش فيه صورة عقربٍ في وقت كون القمر في العقرب، فينفع إمساكه من لدغة العقرب. وكالمشاهَد ببعض بلاد الغرب ـ وهي سرقسطة ـ فإنها لا يدخلها ثعبان قطُّ

(١) العلامة المجاهد إحسان إلهي ظهير رحمه الله: «القاديانية: دراسات وتحليل» ص: ١٥٤ ـ ١٩٥.

(٢) أخرجه البخاري (٥١٤٦) و(٥٧٦٧) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه.

إلا إن كان بغير إرادته، وقد يجمع بعضهم بين الأمرين الأخيرين كالاستعانة بالشياطين، ومخاطبة الكواكب، فيكون ذلك أقوى - بزعمهم -.

الخامس: ما يذهب إليه الأغتام[1] يزعمون أنه من قوَّته يغيِّر الصورة والطبائع، فيحيل الإنسان حمارًا. قال الرَّاغب: ولا حقيقة لذلك عند المحصِّلين.

ثمَّ السِّحرُ يطلق ويراد به: الآلة التي يسحر بها، ويطلق ويراد به: فعل الساحر. والآلة تارةً تكون معنًى من المعاني فقط؛ كالرُّقْي والنَّفث في العقد، وتارةً تكون بالمحسوسات؛ كتصوير الصورة على صورة المسحور، وتارةً بجميع الأمرين الحسيِّ والمعنويِّ، وهو أبلغ[2].

وذهبَ أبو محمد رحمه الله إلى أن السِّحر: «تخييل وتحيُّل، لا حقيقة له»[3]؛ وصرَّح ابن حجر رحمه الله بنسبة هذا القول إلى ابن حزم، وقال: «وهو اختيار أبي جعفر الأستراباذي؛ من الشافعية، وأبي بكر الرازي؛ من الحنفية، وطائفة. قال النَّووي: والصَّحيحُ أنَّ له حقيقة، وبه قطع الجمهور، وعليه عامَّة العلماء، ويدلُّ عليه الكتاب، والسُّنة الصَّحيحة المشهورة»[4].

وقال المازريُّ رحمه الله: «مذهبُ أهل السنة، وجمهور علماء الأمة؛ على إثبات السِّحر، وأنَّ له حقيقةً كحقيقة غيره من الأشياء الثَّابتة، خلافًا لمن أنكر ذلك، ونفى حقيقته، وأضاف ما يقع منه إلى خيالاتٍ باطلةٍ لا حقائق لها. وقد ذكره الله تعالى في كتابه، وذكر أنَّه ممَّا يُتعلَّم، وذكر ما فيه

---

(١) الغُتْمةُ: كالعُجمة في المنطق، ورجلٌ غُتْميٌّ، أي: أعجميٌّ، وجمعه: الأغتام.

(٢) الراغب الأصبهاني «مفردات القرآن» ٢٢٦، وابن حجر: «فتح الباري» ٢٧٣/١٠ (٥٧٦٣). وانظر - غير مأمور -: «الفصل» ٤/٥، و«تفسير الفخر الرازي» [البقرة: ١٠٢].

(٣) وهذا ما أكَّده في «المحلى» ٣٦/١ (٦٨)، و«الفصل» ٧٦/١ و٤/٥.

(٤) «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» ٢٧٤/١٠.

إشارة إلى أنه ممَّا يكفَّر به، وأنَّه يفرِّق بين المرء وزوجه. وهذا كلُّه لا يمكن فيما لا حقيقةَ له»[1].

وقال ابن القيم رحمه الله: «وقد دلَّ قولُه: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ۝٤﴾ [الفلق: ٤]، وحديث عائشةَ[2]؛ على تأثير السِّحر، وأنَّ له حقيقةً. وقد أنكر ذلك طائفة من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم، وقالوا: إنه لا تأثير للسِّحر البتَّةَ، لا في مرضٍ، ولا قتلٍ، ولا حَلٍّ، ولا عقدٍ. قالوا: وإنَّما ذلكَ تخييلٌ لأعين النَّاظرين؛ لا حقيقةَ له، سوى ذلك. وهذا خلافُ ما تواترت به الآثار عن الصَّحابة والسَّلف، واتفق عليه الفقهاء، وأهل التفسير والحديث، وأرباب القلوب من أهل التَّصوُّف، وما يعرفه عامَّة العقلاء. والسِّحر الذي يؤثِّر مرضًا وثِقلًا، وحلًا وعقدًا، وحبًّا وبغضًا، وتَزْيِينًا، وغير ذلك من الآثار؛ موجودٌ، تعرفه عامَّة الناس، وكثير منهم قد علمه ذوقًا بما أصيب به منه»[3].

وزعم ابن حزم أن ما اختاره هو «مذهب أهل الحقِّ»[4]، وقد تقدَّم أن مذهب الصحابة والسلف أن للسحر حقيقة. والحق لا يخرج عنهم، لهذا قال المازري ـ في تمام كلامه السابق ـ: «ولا يستنكر في العقل أن الله سبحانه وتعالى يخرق العادة عند النُّطق بكلامٍ ملفَّق، أو تركيب أجسام، أو المزج بين قوًى على ترتيب لا يعرفه إلا الساحر، وإذا شاهد الإنسان بعض الأجسام منها قاتلة؛ كالسموم، ومنها مُسْقِمَة؛ كالأدوية الحادَّة، ومنها مضرَّة؛ كالأدوية المضادة للمرض؛ لم يستبعد عقله أن ينفرد السَّاحر بعلم قوًى قتَّالة، أو كلامٍ مهلكٍ، أو مؤدٍّ إلى التَّفرقة».

---

(١) نقله النَّووي في «شرح صحيح مسلم» ١٤/١٤٦ (٤١٨٩).

(٢) يعني في أنَّ اليهود سحروا النبيَّ ﷺ، فدلَّه الله تعالى على إبطال سحرهم، وأذهب عنه أثره. وهو في البخاري (٥٧٦٣)، ومسلم (٢١٨٩).

(٣) «بدائع الفوائد» ٢/٤٥٢.

(٤) «الفصل» ٥/٢.

وقد حصر ابن حزم تأثير السحر في: «إحالة الأعراض التي تزول بغير فساد حاملها»، وأنكر التأثير بالسحر أو غيره في الذَّاتيات ـ أي في عين أو جوهر الشيء ـ، وفي الأعراض التي لا تزول إلا بفساد حاملها. وزعم أن إثبات هذا يؤدي إلى القدح في معجزات الأنبياء. وسيأتي تحرير القول في هذه المسألة قريبًا.

واستدلَّ لنفي حقيقة السحر بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا صَنَعُوا۟ كَيْدُ سَٰحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ﴾ [طه: ٦٩]، وهذا لا يدلُّ على مراده، ففيه نفي الفلاح عن السَّاحر؛ وهذا حقٌّ، ولا يدلُّ ـ بأي نوع من أنواع الدِّلالة ـ على نفي حقيقة السِّحر، بل يمكن أن يقال: إن فيها دليلاً للإثبات، فإنه لا فائدة من نفي الفلاح عمَّا هو تخييل وخداع في نفسه، بل وجه الإعجاز في إبطال ما له حقيقة أظهر وأقوى، والله أعلم.

واستدل أيضًا بقوله تعالى: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٦٦]، وقال: «فصحَّ أنَّها تخييلاتٌ لا حقيقة لها»(١).

قلت: لا لم يصحَّ، فالآية إنَّما تخبر عن نوع من السِّحر، وأنت تحكم على الجنس! وهذا لا يليق بمن أحكم علم المنطق! قال الآلوسي رحمه الله ـ في ردِّه على المعتزلة استدلالهم بهذه الآية ـ: «إن أرادوا أن ما وقع في القصَّة من السِّحر كان كذلك؛ فمُسَلَّمٌ، والآية تدلُّ عليه. وإن أرادوا أنَّ كل سحرٍ تخييلٌ؛ فممنوعٌ، والآية لا تدلُّ عليه»(٢).

وأيَّد ابن حزم ما ذهبَ إليه بدعوى أنَّ القول بأنَّ للسحر حقيقة تحيل الطبيعة وتخرق العادة؛ يلزم منه القول بمضاهاته بل مساواته بمعجزات الأنبياء، لأنَّها ـ أيضًا ـ تحيل الطبيعة، وتخرق العادة.

---

(١) «المحلى» (٦٨).

(٢) «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني» [طه: ٦٦].

وهذا الاستشكال لم يخترعه ابن حزم، بل سبقه إليه المتكلمون قبله، وكان سببًا لأقوال فاسدة، خالفوا بها الكتاب والسنة وإجماع السلف:

فبعضهم خرج منه بإنكار حقيقة السِّحر، وهم المعتزلة، وتبعهم ابن حزم.

وبعضهم: زعم أن معجزات الأنبياء، وأعمال السحرة من جنس واحد، وهو: خرق العادة، ثمَّ فرَّقوا بينها باشتراط دعوى النبوَّة، والتحدِّي في المعجزات. وهؤلاء هم الأشاعرة.

وابن حزم ينكر اشتراط التحدِّي، وهو مصيب في ذلك ـ كما سيأتي ـ؛ لهذا ذهب إلى ما ذهب إليه.

ولا شكَّ أن المعتزلة ـ وابن حزم معهم ـ أقرب إلى العقل من الأشاعرة. فمحاولة الأشاعرة التوفيق بين ما تلقَّوه عن الجهمية والمعتزلة وبين اعتقاد عامة المسلمين؛ قد أوقعهم في تناقض وحيرة في مسائل كثيرة جدًا، حتَّى صاروا مصدر طرفة وتندُّر!

وتحرير القول في هذه المسألة أن يقال: «جنسُ آيات الأنبياء خارجةٌ عن مقدور البشر، بل وعن مقدور جنس الحيوان. وأما خوارق مخالفيهم؛ كالسَّحرة، والكهَّان: فإنها من جنس أفعال الحيوان من الإنس، وغيره من الحيوان، والجنِّ؛ مثل: قتل السَّاحر وتمريضِه لغيره، فهذا أمر مقدورٌ، معروف للنَّاس بالسِّحر وغير السِّحر»[1].

وتوضيح هذا أن الفرق بين المعجزة والسحر قد لا يظهر للنوع، ولكن يعرفه الجنس ولا بدَّ، فخوارق السحرة ليس بمقدورِ كل أحدٍ أن يأتي بها، لكن في جنس البشر كثيرون السحرُ مقدور لهم، أو بمقدورهم تعلُّمه

(١) كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في «النبوات» ص: ٦.

وعمله، وهذا هو المقصود بقوله: «إن السحر مقدور لجنس الإنس والجن». أما آيات الأنبياء؛ فهي خارجة عن مقدورهم، وهذا إن لم يظهر لبعض الأشخاص فإن جنسهم يميِّز هذا ولا بدَّ، ولهذا لما رأى السحرة آية موسى عليه السلام علموا أن ذلك خارج عن جنس علمهم وقدرتهم، وأقروا بعجزهم عنه.

إذن فالفيصلُ في التفرقة بين المعجزة والسحر ونحوه؛ ليس بخرق العادة، أو إحالة الطبيعة بالنسبة لآحاد الناس؛ بل بالتمييز بين ما يقدر عليه جنس البشر، وبين ما لا يقدر عليه إلا الله عزَّ وجلَّ.

وهذا أمر في غاية الوضوح، يوافق العقل، وتقبله الفطرة، ويرتفع به كل إشكال، ومن تأمل نصوص الكتاب والسنة؛ وجدها قد دلَّت عليه أعظم دلالة. وإنَّما جاءت الحيرة والاضطراب والتناقض من فرق الضلالة كالجهمية والمعتزلة، وأفراخهم الأشاعرة والماتريدية، الذين انتسبوا إلى العقل وهم أبعد الناس عنه!

وذهب ابن حزم إلى أنَّ الكرامة لا تظهرُ إلا في عصرِ نبيٍّ لتكون آيةً لذلك النبيِّ، وهذا الإثبات لما صحَّ من ظهور كرامات على يد عددٍ من الصحابة في زمن النبي ﷺ[1]، أما النفيُ فغيرُ مسلَّم، فقد زعم لتأييده: أن الكرامة بعد حياة النبيِّ ليس «الفاضلُ أحقَّ بها من الفاسق من المسلمين»، وهذا غريبٌ، وقد بناه على قوله بأن الكرامة في زمن نبيٍّ قد تكون لفاضل أو فاسق أو كافر، وكذلك في الجماد وسائر الحيوان، فمعنى الكرامة عنده كلُّ معجزةٍ لنبيٍّ ظهرت له في غيره من إنسان أو حيوان أو جمادٍ، فصار عنده بين المعجزة والكرامة تداخل وخلط. أما الجمهور فيرون أن الكرامة منفصلة عن المعجزة، وأنها خارق يكرم الله تعالى بها بعض أوليائه المتقين،

---

(١) انظر: «الفصل» ٥/٩ ـ ١٠ وط: عميرة ٥/١٠٧.

وكيف لا يكون الفاضل أحقَّ بالكرامة من الفاسق؛ وقد دلَّت نصوص الكتاب والسنة على أن الإيمان يزيد وينقص، وأن ولاية الله تعالى لعباده المؤمنين بقدر ما يحقِّقون من الإيمان في قلوبهم، ويعملون به بجوارحهم، وأنهم يتفاوتون في مراتبهم ودرجاتهم؛ قال عزَّ وجلَّ: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ﴿٣٢﴾﴾ [فاطر: ٣٢]. وقد نقل إمام الحرمين الإجماع على أنَّ السِّحر لا يظهر إلا من فاسقٍ، وأنَّ الكرامة لا تظهر على فاسقٍ(١).

قلت: وبعض الصوفية يجيزون ظهور الكرامة على يد الفاسق، وصرَّح به الصوفي الإخواني سعيد حوَّى(٢)، على أنَّه لا عبرة بقولهم!

أما قول ابن حزم بامتناع أن تكون الكرامة دلالة على فضل الفاضل: «لأن الفاضل لا يحلُّ له أن يدَّعي لنفسه الفضل»؛ فصحيح في الحالة الراتبة، لكن يجوز للفاضل التَّنبيه على فضله لعارضٍ؛ كتحقيق مصلحة عامَّة، أو دفع مفسدة، أو رفع ظلم، وأشباه ذلك. قال تعالى ـ مخبرًا عن يوسف؛ عليه السلام ـ: ﴿قَالَ ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ ۖ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴿٥٥﴾﴾ [يوسف: ٥٥].

وأما قوله: «فليس هاهنا شيء يحتاج فيه إلى دلالة على صحته، ولو كان ذلك كذلك لكان كل مدعٍ أو مدَّعى عليه بحقٍّ أحوج إلى المعجزة لتصحيح دعواه...»؛ فجوابه أن يقال: إنَّ الذين أثبتوا الكرامة للمسلم الصالح المتمسك بالكتاب والسُّنة؛ لم يزعموا أنها تكون دليلاً على صحَّة

---

(١) نقله ابن حجر في «الفتح» ١٠/٢٧٥.

(٢) في كتابه «تربيتنا الرُّوحية» ص: ٢١٨.

دعوى يأتي بها، بل هي فضل من الله تعالى تكون للمسلم تأييدًا وعونًا له في اتِّباعه لنبيِّه ﷺ. وليست هي لإبطال أحكام الشريعة وإدخال الخلل على قوانين الأسباب التي تخضع لها حركة حياة النَّاس، بل هي واقعةٌ عارضةٌ نادرةٌ يكرم الله بها بعض أوليائه المتقين.

وجزم ابن حزم بأن المعجزة لا تكون إلا لنبيٍّ محقِّقٍ بها دعواه في النبوة فقط. وهذا موضع يحتاج إلى تفصيل، فإنَّ المعجزة - ويسميها السَّلف: آية، كما في القرآن الكريم - لا تظهر إلا على يد مدَّعي نبوةٍ، صادق في دعواه. أما الكرامة؛ فلا يقترن بها دعوى النبوَّة، ولو ادَّعى صاحبها النبوة؛ لم يكن وليًا لله تعالى، بل كان متنبِّئًا كذَّابًا. وبهذا يظهر الفرق بين النبيِّ والولي[1].

وقال ابن تيمية رحمه الله: «المراتبُ ثلاثةٌ: آياتُ الأنبياء، ثمَّ كراماتُ الصَّالحين، ثمَّ خوارق الكفَّار والفجَّار؛ كالسَّحرة، والكهان، وما يحصل لبعض المشركين، وأهل الكتاب، والضُّلال من المسلمين. أما الصَّالحون الذين يَدْعون إلى طريق الأنبياء، لا يخرجون عنها: فخوارقهم من معجزات الأنبياء، فإنَّهم يقولون: نحنُ إنمَّا حصل لنا هذا باتباع الأنبياء، ولو لم نتَّبعهم لم يحصل لنا هذا. وقال: وكرامات الصالحين تدلُّ على صحة الدِّين الذي جاء به الرسول، لا تدل على أن الولي معصوم، ولا على أنه تجب طاعته في كل ما يقوله، ومن هنا ضلَّ كثير من الناس من النصارى وغيرهم. وقال: فآيات الأنبياء وبراهينهم لا توجد إلا مع النبوة، ولا توجد مع ما يناقض النبوة، ومدَّعي النبوة: إما صادق، وإما كاذب، والكذب يناقض النبوة، فلا يجوز أن يوجد مع المناقض لها مثل ما يوجد معها، وليس هنا شيء مخالف لها ولا مناقض، فإن الكفر والسحر والكهانة كل ذلك يناقض

---

(١) يراجع: «شرح العقيدة الطحاوية» ٢/٧٥٣.

النبوة، لا يجتمع هو والنبوة. والناس رجلان: رجل موافق لهم، ورجل مخالف لهم؛ فالمخالف مناقض»[1].

قلت: وما ذهب إليه ابن حزم هنا من إنكار الكرامة، هو قول المعتزلة ـ خلافًا لأهل السنَّة ـ، وقد بسط القول في نصره في «الفصل»، وذكر الأدلة التي احتجَّ بها هنا، وقد ذكرت فيما تقدَّم أن أصل خطئه في هذا الباب إنما يرجع إلى قوله في المعجزات.

وأنكر ابن حزم اشتراط التحدي في معجزات الأنبياء، فأصاب.

وألزم رحمه الله من أجاز خرق العادة لصاحب كرامة وأثبت حقيقة السحر وجعلهما والمعجزةَ من جنسٍ واحدٍ، لكن فرَّق بينهما باشتراط التحدِّي؛ بإمكان أن يتحدى بها من يأتي بعدهم في إثبات دعوى النبوة لصاحب تلك الكرامة ـ كعليٍّ رضي الله عنه ـ، أو لصاحب ذلك السحر والشعوذة كالحلاج.

وهذا الإلزام واقع على الأشاعرة الذين اشترطوا التحدي لمعجزات الأنبياء وعجزوا عن التمييز بينها وبين الكرامة والسِّحر، ولا يقع على من فرَّق بين هذه الثلاث بتفريقٍ بيِّنٍ ظاهرٍ كما تقدَّم شرحه. وعليٌّ رضي الله عنه لم يدَّع النبوة حتَّى يسوغ لمن بعده إقامة تلك الدعوى له، أما من ادَّعى النبوة من الكذبة فقد افتضحوا في حياتهم، ولحقهم الذلُّ والخزي قبل موتهم. وأيضًا: فإنَّ العقلاء يعرفون الفرق بين الكذاب والصادق، والمصلح والمفسد. ومعرفة حقيقة ما هو خارق للعادة لا يعرف بنفسه فقط، بل بحال صاحبه، ودعوته، وسيرته. ومن تأمل حال السحرة والمشعوذين وأشباههم عرف ما هم عليه من الكذب، وفساد السيرة، وسوء الأخلاق، والسعي في الشَّرِّ والفساد. أما حال الأنبياء وأتباعهم من الصالحين؛ فتنبئك عمَّا هم عليه

(١) كتاب «النبوات» ٥.

من الخير والصلاح، وجميل الأعمال، وزكيِّ الأخلاق. فهذا الفرق يعرفه عامة الناس بجملة أمور مجتمعة؛ بما وهبهم الله تعالى من الفطرة والعقل ودلائل الشرع[1].

وممَّا احتجَّ به في إنكار حقيقة السِّحر: أن إحالة طبائع الأشياء لا تجوز إلا من الذي اخترعها وحده سبحانه، وللأنبياء عليهم السلام فقط.

وقوله: «ما أحال الطبيعةَ» وصفٌ مجملٌ، فإنه لا شكَّ أن الله تعالى هو المتفرد وحده في القدرة على إحالة طبائع الأشياء وجواهرها، والتصرف فيها كما يشاء، وأن الخلق ليس في استطاعتهم ذلك. ونحن لا ننازعه رحمه الله في هذا، وإنما ننازعه في نفيه لما هو مقدور لجنس البشر بدعوى أنه خارق للعادة؛ وأن ذلك لله وحده. فنقول: إن هذا مما يدخل تحت جنس ما هو مقدور لجنس البشر، فإن السحر ينال بالتعلُّم والأخذ عن أهله، وكذلك ما يُعرف اليوم بالهندسة الوراثية قد يزعم بعض الناس أن فيها إحالة للطبيعة! نقول: فكان ماذا؟ أليست علمًا يمكن نيله بالتعلم، وهو مما يدخل في مقدور البشر!

وقول ابن حزم: (للأنبياء فقط) تأكيد منه على إنكار الكرامة، وقد تقدَّم الردُّ عليه، وبيان سبب اختياره هذا القول.

الفصل (٤) في عيسى عليه الصلاة والسلام:

هذا الفصل القصير أورده رحمه الله لبيان الاعتقاد الصحيح في المسيح عليه السلام، واستشعر من خلاله تأثير بيئته الأندلسية بما كان فيها من حضور نصرانيٍّ على اهتمامه بإفراد هذه المسألة بالذكر، ولم يتعرض فيها

---

(١) راجع تفصيل القول في هذه المسألة وفروعها في كتاب «النبوات» لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، فإن فيه علمًا ربانيًّا غزيرًا نافعًا.

للآراء المخالفة ومناقشتها لأنه يكتب هنا للمسلمين، وهذه الجملة لا خلاف فيها بينهم.

وذكر فيه أن وصف المسيح عليه السلام بأنه «روح الله» و«كلمة الله» إنما هو «إضافة مِلْكٍ، إكرامًا له»، وهذا صحيح، وهو ممَّا يدفع الإشكال فيما يضاف إليه سبحانه: «إضافة صفة»؛ فلكلٍّ من الإضافتين معناها الخاص.

قال ابن كثير رحمه الله: «وكلمته ألقاها إلى مريم؛ أي: خلقَهُ بالكلمة التي أرسل بها جبريل عليه السلام إلى مريم، فنفخ فيها من روحه، بإذن ربِّه عز وجلَّ فكان عيسى بإذنه عزَّ وجلَّ، وكانت تلك النفخة التي نفخها في جيب درعها فنزلت حتى ولجت فرجها؛ بمنزلة لقاح الأب والأم، والجميع مخلوق لله عزَّ وجلَّ، ولهذا قيل لعيسى: إنه كلمة الله وروح منه. لأنه لم يكن له أبٌ تولَّد منه، وإنما هو ناشئٌ عن الكلمة التي قال له بها: كن؛ فكان، والروح التي أرسل بها جبريل. [وذكر الآيات الدالة على أن عيسى عبدٌ مخلوق، ثم ذكر] عن قتادة: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١] قال: هو كقوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، وعن شاذان بن يحيى قال: ليس الكلمة صارتْ عيسى، ولكن بالكلمة صارَ عيسى. (ثم قال ابن كثير:) فقوله: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ كقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣] أي: من خلقه، ومن عنده، وليست (مِنْ) للتبعيض، كما تقوله النصارى ـ عليهم لعائن الله المتتابعة ـ بل هي لابتداء الغاية، كما في الآية الأخرى. وقد قال مجاهد في قوله: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ أي: ورسول منه، وقال غيره: ومحبة منه. والأظهرُ الأولُ، وهو: أنَّه مخلوق من روحٍ مخلوقةٍ، وأضيفت الروح إلى الله على وجه التشريف، كما أضيفت النَّاقة والبيت إلى الله في قوله: ﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ٧٣]، وفي قوله: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ﴾ [الحج: ٢٦]، وكما روي في الحديث

الصحيح: «فأدخلُ على ربِّي في داره»؛ أضافها إليه إضافةَ تشريفٍ، وهذا كلُّه من قبيلٍ واحدٍ، ونمط واحد»[1].

وأثبت ابن حزم أن عيسى عليه السلام لم يُصلب، وأنه رُفع، وأنَّه ينزل. وهذا كلُّه حقٌّ يقينٌ.

واختار في تأويل قوله تعالى: ﴿يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]؛ أنَّ المراد بالوفاة الموت، بناءً على قاعدة القسمة، فالوفاة إما أن تكون بالموت أو تكون بالمنام، وقد أخبر عليه السلام بأنه كان شهيدًا عليهم في يقظاته التي كان نومه في خلالها، فامتنع أن يكون المراد الثاني، فوجب الحكم بالأول.

ولا يُنازعُ أبو محمد رحمه الله في صحة الإلزام بالقسمة، ولا في صحة استنتاجه لانتفاء قسم الوفاة بالمنام، وإنما ينازعُ في صحة الحصر بهذين القسمين، فلقائلٍ أن يقول: إن الأقسام ثلاثة، كلٌّ قسمٍ باعتبارٍ، فإن لفظ «التوفِّي» في لغة العرب معناه: الاستيفاء والقبض، وذلك ثلاثة أنواع: أحدها: توفي النوم. والثاني: توفي الموت. والثالث: توفي الروح والبدن جميعًا، فإنه بذلك خرج عن حال أهل الأرض الذين يحتاجون إلى الأكل والشرب، واللباس والنوم، ويخرج منهم الغائط والبول، والمسيح عليه السلام توفاه الله وهو في السماء الثانية إلى أن ينزل إلى الأرض، ليست حاله كحالة أهل الأرض في الأكل والشرب، واللباس والنوم، والغائط والبول. ونحو ذلك[2].

وهذه المسألة مما اختلف فيه الأئمة، فقال بعضهم ـ كما قال ابن حزم ـ: إنها وفاة موت. روي هذا عن ابن عبَّاس، ووهب بن منبه، ومحمد بن إسحاق.

---

(١) «تفسير القرآن العظيم» [النساء: ١٧١]، وراجع «الجواب الصحيح» ٢/٩ ـ ١٩ لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

(٢) ابن تيمية: «الجواب الصحيح» ٤/٣٣.

وقال بعضهم: هذا من المقدَّم الذي معناه التأخير، والمؤخَّر الذي معناه التقديم. يعني: رافعك إلي، ومطهرك من الذين كفروا، ومتوفيك بعد إنزالي إياك إلى الدنيا.

وقال بعضهم: هي وفاة نوم، وكان معنى الكلام على مذهبهم: إني منيمك، ورافعك في نومك. روي هذا عن الربيع، والحسن. ومال إليه ابن كثير.

وقال آخرون: معنى ذلك: إنِّي قابضك من الأرض، فرافعك إلي، قالوا: ومعنى الوفاة: القبض، لما يقال: توفيت من فلان ما لي عليه، بمعنى: قبضته واستوفيته. قالوا: فمعنى قوله: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ﴾ [آل عمران: ٥٥] أي قابضك من الأرض حيًّا إلى جواري، وآخذك إلى ما عندي بغير موت، ورافعك من بين المشركين وأهل الكفر بك. روي هذا عن مطر الوراق، والحسن، وابن جريج، وكعب الأحبار، ومحمد بن جعفر بن الزبير، وابن زيد، وابن قتيبة. واختاره ابن جرير الطبري، والفرَّاء، والقرطبي، والرازي، وأبو العباس ابن تيمية، والشوكاني، والآلوسي، وغيرهم، ومال إليه ابن الجوزي[1].

وهذا القول الأخير هو الصحيح، لأن الله قد أخبر أنه سلمه من القتل، ونفى الضرر عنه، وبيَّن أنهم يؤمنون به قبل أن يموت، وكذلك قوله: ﴿وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [آل عمران: ٥٥]؛ ولو مات لم يكن فرق بينه وبين غيره. وقد تواترت الأخبار بنزوله، ومكثه في الأرض، وموته، ولو كان مات أولاً لاجتمع عليه موتتان.

---

(١) انظر تفسير الآية: عند الطبري، والقرطبي، والرازي، وابن الجوزي، وابن كثير، والشوكاني، والآلوسي في «تفاسيرهم»، و«الجواب الصحيح» لابن تيمية ٤/٣٣.

الفصل (٥) في عموم الرسالة:

هذا مبحث جيِّد في عموم الرسالة المحمدية إلى الجنِّ والإنسِ، وقد بيَّن في موضع آخر أنَّ المراد الحصر بهما، فقال: «وأما الملائكة فلم يبعث رسول الله ﷺ إليهم، بل بعضهم هم الرسل من الله تعالى إليه، وإنَّما بعث إلى الجن والإنس الساكنين دون سماء الدنيا، وهذا ما لا خلاف فيه بين المسلمين مع النصوص الواردة في القرآن والحديث في خطاب هذين النوعين فقط، وإنما بعث إليهما فقط»(١).

ولشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله رسالة قيِّمة في هذه المسألة، ضمَّنها مباحث مفيدة، وقال في صدرها: «يجبُ على الإنسان أن يعلم أنَّ الله عز وجل أرسل محمدًا ﷺ إلى جميع الثقلين: الإنس والجن، وأوجب عليهم الإيمان به، وبما جاء به وطاعته،... وهذا أصل متَّفق عليه بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين وسائر طوائف المسلمين: أهل السنة والجماعة وغيرهم رضي الله عنهم أجمعين، لم يخالف أحد من طوائف المسلمين في وجود الجنِّ، ولا في أن الله أرسل محمدًا ﷺ إليهم وجمهور طوائف الكفار على إثبات الجنِّ، أما أهل الكتاب من اليهود والنصارى فهم مقرون بهم كإقرار المسلمين، وإن وجد فيهم من ينكر ذلك، وكما يوجد في المسلمين من ينكر ذلك؛ كما يوجد في طوائف المسلمين كالجهميَّة والمعتزلة من ينكر ذلك، وإن كان جمهور الطائفة وأئمتها مقرين بذلك؛ وهذا لأن وجود الجن تواترت به أخبار الأنبياء تواترًا معلومًا بالاضطرار، ومعلوم بالاضطرار: أنَّهم أحياء عقلاء، فاعلون بالإرادة، بل مأمورون منهيون، ليسوا صفات وأعراضًا قائمة بالإنسان أو غيره؛ كما يزعمه بعض الملاحدة...» إلى آخر

(١) «الإحكام في أصول الأحكام» ٥٢١/٤ ط: دار الحديث.

كلامه، وهو قيِّمٌ جدًّا، ولولا خشية الإطالة لنقلته بطوله[1].

فهذه المسألة من ضروريات العقيدة الإسلامية، ومع ذلك فقد وجد فيمن ينتسب إلى الإسلام في هذا العصر من يُنكر حقيقة الجنِّ، ويجعلهم بمثابة الصفات والأعراض على مذهب الملاحدة، ووجد أيضًا من لا يقرُّ بهذا القول، لكنَّه يستسهله ولا يرى تشديد النَّكير على القائلين به، والله المستعان.

الفصل (٦) في أن الكفار مخاطبون بأحكام الشريعة:

هذه المسألة يبحثها الأصوليون في كتبهم، وهي موضع التفصيل فيها، وما قطع به ابن حزم هو قول جمهورهم، فعند الإمام أحمد والشافعيِّ، والأشعرية، وأبي بكر الرازي والكرخي، وظاهر مذهب مالك ـ فيما حكاه القاضي عبد الوهاب وأبو الوليد الباجي ـ أنَّ الكفار مخاطبون بالتكاليف الشرعية كالصلاة والزكاة والصوم ونحوها. وذهب بعض المعتزلة وجمهور الحنفيَّة إلى أنهم غير مخاطبين[2]، والأول هو الصحيح الذي تدلُّ عليه الآيات التي ذكرها ابن حزم وغيرها.

الفصل (٧) في أنَّ محمدًا ﷺ رسولُ الله إلى اليوم وإلى الأبد:

هذا فصل لطيف أفرده ابن حزم للردِّ على الأشاعرة، وقد تطرق إليه في «الفصل» فقال: «فرقةٌ مبتدعةٌ تزعم أن محمد بن عبد الله بن عبد المطلب ﷺ ليس هو الآن رسولُ الله ﷺ، ولكنَّه كان رسولَ الله ﷺ.

---

(١) «إيضاح الدلالة في عموم الرسالة» ضمن «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» ٩/١٩ ـ ٩٥، و«مجموعة الرسائل المنيريَّة» ٢/٩٧ ـ ١٤٩.

(٢) أبو بكر الجصاص: «الفصول في الأصول» ٤/١٥٨، الزركشي: «البحر المحيط» ٢/١٢٤.

وهذا قول الأشعرية[1]، وأخبرني سليمان بن خلف الباجيُّ ـ وهو من مقدّميهم اليومَ ـ: أنَّ محمَّد بن الحسن بن فُوْرَك الأصبهانيَّ ـ شيخ الأشعرية ـ على هذه المسألة قتله بالسُّمِّ الأمير محمودُ بنُ سبكتكين (ت: ٤٢١ هـ)، مولى أمير المؤمنين، وصاحب ما دون وراء النهر من خراسان رحمه الله، فأحسن الله جزاءَ محمودَ على ذلكَ، ولعن ابن فورك وأشياعه وأتباعه[2].

وأطال أبو محمد رحمه الله الكلام في إبطال هذه المقولة، يدفعه إلى ذلك غضبٌ لله ولرسوله، وغَيرة على الدين الحقِّ، لهذا وجدناه يدخل هذه المسألة في كتابه هذا، ويبسط القول في بينها، مخالفًا بذلك منهج التأليف في الإيجاز والاختصار.

وذكر الحافظُ الذهبيُّ هذا الخبر في ترجمة ابن فورك، فقال: «ذكر ابن حزم في «النَّصائح»[3] أن ابن سُبُكتكين قتل ابن فورك لقوله: إنَّ

---

(١) إطلاق نسبة هذا القول إليهم خطأ ظاهر، بل الصواب أنه قول بعضهم، ولعله قول ابن فورك فقط.

(٢) «الفصل في الملل والأهواء والنحل» ٨٨/١ ـ ٩٠، و٢١٥/٤ ـ ٢١٦.

وأبو محمد رحمه الله محب لابن سبكتكين، ويقرن ذكره بالثناء الطيب، قال في «جمل فتوح الإسلام» (رسائل ابن حزم: ١٣٣/٢): «افتتح السلطان العادل محمود بن سبكتكين فتوحات متصلات ـ إلى أن مات رحمه الله تعالى ـ بلادًا عظيمة في الهند، هي الآن مسكونة بالمسلمين، معمورة بطلاب الحديث والقرآن، والغالب عليها ـ والحمد لله رب العالمين ـ مذهب الظاهر». ويبدي تأسفه لما بلغه أنه تلقَّب بيمين الدولة، فيقول في «نقط العروس» (الرسائل: ١٠١/٢): «وكنت أمير حله، وأسير حجه؛ حتى بلغني تسميه بهذا الاسم فسقط عندي [إلى] غير ما كنت أقدِّره فيه، فإنما يتنافس الفضلاء في ما يقرِّب إلى الله تعالى، ثم الفحول بعد الفضلاء في علو اليد ونفاذ الأمر وإبقاء طيب الذكر واتساع المملكة، لا في هذه الخسائس التي يُسخَر بأربابها».

(٣) هو كتاب: «النصائح المنجية من الفضائح المخزية والقبايح المردية من أقوال أهل البدع من الفرق الأربع المعتزلة والمرجئة والخوارج والشيعة»، وهو كتاب مفرد أدخله ابن حزم في آخر كتاب «الفصل» كما صرَّح فيه ١١٦/٢. وهو فيه ١٧٨/٤ تحت عنوان: «ذكر العظائم المخرجة إلى الكفر أو إلى المحال من أقوال أهل البدع المعتزلة والخوارج والمرجئة والشيعة»، وهذا النصُّ في ٢١٥/٤ منه.

نبيَّنا ﷺ ليس هو نبيٌّ اليوم، بل كان رسول الله. وزعم أنَّ هذا قول جميع الأشعريَّة. قال ابن الصَّلاح: ليس كما زعم؛ بل هو تشنيعٌ عليهم أثارته الكرَّاميَّة فيما حكاه القُشَيْرِيُّ»[١].

ثم عاد الذهبيُّ رحمه الله إلى ذكر هذا الخبر إذ ظفر به في مصدرٍ آخر، فقال: «كان مع دينه صاحبَ قلبَةٍ وبدعةٍ، قال: أبو الوليد سليمان الباجيُّ: لما طالب ابن فورك الكراميَّةَ أرسلوا إلى محمود بن سبكتكين صاحب خراسان يقولون له: إن هذا الذي يؤلِّب علينا أعظمُ بدعةً وكفرًا عندك منَّا! فسَلْهُ عن محمد بن عبد الله بن عبد المطلب، هل هو رسول الله اليومَ أم لا؟ فعَظُمَ على محمود الأمرُ، وقال: إنْ صحَّ هذا عنه لأقتلنَّه. ثم طلبه وسأله، فقال: كان رسولَ الله، وأمَّا اليوم فلا. فأمر بقتله، فشُفع إليه، وقيل: هو رجل له سِنٌّ. فأمر بقتله بالسُّمِّ. فسُقيَ السُّمَّ»[٢].

قلتُ: روى أبو محمد ابن حزم هذه الحادثة عن شيخ الأشاعرة في الأندلس أبي الوليد الباجي (ت: ٤٧٤هـ)، وذكرها الذهبي نقلاً عن أبي محمد، ثم عن أبي الوليد بسياق لا يوجد عند أبي محمد، فدلَّنا هذا على أنَّه وقف عليها في مصدر آخر، لهذا لم يستطع أن يغفلها فلا يذكرها، أو يذكرها فيكذِّبها، فهي ثابتة لا مطعن فيها، فتكذيب التَّاج ابن السُّبكيِّ (ت: ٧٧١هـ) لهذه الواقعة؛ مردودٌ عليه[٣].

---

(١) «تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام» ١٤٨/٢٨ الترجمة: (٢٠٣).

(٢) «تاريخ الإسلام» ١٤٥/٢٨، واختصر الذهبي الخبر في «سير أعلام النبلاء» ٢١٦/١٧ (١٢٥)، ولم يعلق عليه.

(٣) «طبقات الشافعيَّة الكبرى» ١٣٠/٤ ـ ١٣٣. وابن السبكي أشعري جلد متعصِّبٌ غاية التَّعصب، وقد نقل السخاوي (ت: ٩٠٢هـ) في «الإعلان بالتوبيخ» ص ٤٦٩، عن عز الدين ابن جماعة الكناني (ت: ٧٦٧هـ) قوله في ابن السبكي: «هو رجل قليل الأدب، عديم الإنصاف، جاهل بأهل السنة ورتبهم» وانظر مقدمة «سير أعلام النبلاء» للدكتور بشار عواد معروف ١٣٠/١.

ثم قال الذهبيُّ: «وقد دعا ابنُ حزمٍ للسلطان محمود إذ وُفِّق لقتل ابن فورك، لكونه قال: إنَّ رسول الله كان رسولاً في حياته فقط، وإنَّ روحه قد بطل وتلاشى، وليس هو في الجنَّة عند الله تعالى، يعني روحَه. وفي الجملة: ابنُ فورَك خيرٌ من ابنِ حزمٍ وأجلُّ وأحسنُ نحلةً»[1].

قلتُ: نعم هو خير منه في بعض أصول الاعتقاد، وابن حزم خيرٌ منه في غيرها، وفي الاتباع للنصِّ وتعظيم السنة، والعناية بالحديث والتفقُّه فيه، ومداخل الانحراف عندهما واحدة: المنطق والفلسفة وعلم الكلام، رحمهما الله وغفر لهما.

الفصل (٨) في كفر من ادَّعى إلهيَّة إنسان، أو نبوة أحدٍ بعد رسول الله ﷺ:

هذان أصلان معلومان من الإسلام بالضرورة، لهذا لم يجد حاجة إلى الإطالة في تقريرهما. ومن لطائفه ونكته الدقيقة استثناؤه عيسى ابن مريم ﷺ عن عموم نفي النبوة عن كلِّ أحد بعد محمدٍ ﷺ. وقد بيَّنت وجه صنيعه فيما علَّقته هناك.

الفصل (١٠) في البعث والحساب والجنة والنار والخلود فيهما:

هذا فصلٌ مهم قرَّر فيه أصلًا من أصول الإيمان، وهو الإيمان باليوم الآخر، وما فيه من البعث والنشور والحساب، ثم الخلود في الجنة أو النَّار، وقال عنهما: «داران مخلوقتان بعدُ»، ومراده بهذه اللفظة: «بعدُ»[2]

---

(١) «تاريخ الإسلام» ٢٨/١٤٥.

(٢) في «تاج العروس» (مادة: بعد): «قال اللَّيثُ: بَعْد كلمةٌ دالّة على الشيْءِ الأَخيرِ، تقول: هذا بعدَ هذا، منصوب. وقال الجوهريُّ: بَعدُ نَقيضُ قَبلُ. وهما اسمان يكونان ظَرفَين إذا أُضِيفَا، وأَصْلهما الإِضافة، فمَتى حذفت المضاف إِليه لعِلْم المخاطَب بَنَيتَهما على الضَّمِّ ليُعلمَ أَنّه مَبنيٌّ، إِذ كان الضَّمُّ لا يَدخلهما إِعرابًا، لأَنّهما لا يَصلُح وقُوعُهما مَوْقِعَ الفاعِلِ ولا مَوْقعَ المبتدإِ ولا الخَبَر».

أَنَّهما خلقتا بعد أن لم تكونا وستخلدان، فهو يؤكِّد بهذا القيد على حدوثهما في الماضي وإن كانا خالدين في المستقبل. فأُرَى أن «بعدُ» يعطي ـ هنا ـ معنى إثبات الوجود الآن المتضمن لمعنى الحدوث بعد العدم، والله أعلم.

وقد صرَّح ابن حزم بأَنَّهما موجودتان الآن في «الفصل» وفي «الأصول والفروع»، وقال: «ذهبت طائفةٌ من المعتزلة، ووافقهم على ذلك قوم من الخوارج إلى أنَّ الجنة والنار لم يُخلقا بَعْدُ. وذهب جمهور المسلمين إلى أَنَّهما قد خُلقتا، وما نعلم لمن قال: إنَّهما لم يُخلقا بعدُ حجَّةً أصلاً؛ أكثرَ من أن بعضهم قال: قد صحَّ عن رسول الله ﷺ أَنَّه قال ـ وذكر أشياء من أعمال البر من عملها ـ: غُرِسَ لَهُ في الجنَّة كذا وكذا شجرة. وبقول الله ـ تعالى ـ حاكيًا عن امرأة فرعون أَنَّها قالتْ: ﴿رَبِّ ٱبْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي ٱلْجَنَّةِ﴾ [التحريم: ١١]، قالوا: ولو كانت مخلوقةً لم يكن في الدُّعاء في استئناف البناء والغرس معنًى. قال ابن حزم: وإنما قلنا: إنهما مخلوقتان على الجملة، كما أنَّ الأرض مخلوقة، ثم يحدث الله ـ تعالى ـ فيها ما يشاء من البُنيان. والبرهان على أنهما مخلوقتان بَعْدُ؛ إخبار النبيِّ ﷺ أنه رأى الجنَّة ليلة الإسراء، ودخلها، ووصف أماكنها»[(١)].

قلت: يلاحظ أن ابن حزم قد استعمل (بعد) بالمعنى الذي أشرنا إليه؛ في هذا النص أيضًا.

وقال الإمام ابن كثير في تفسير قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤]: «وقد استدلَّ كثيرٌ من أئمَّة السنة بهذه الآية على أنَّ النَّار موجودةٌ الآنَ، لقوله تعالى: ﴿أُعِدَّتْ﴾ أي: أرصدت، وهُيِّئت. وقد وردتْ أحاديثُ كثيرةٌ في ذلك، منها: «**تحاجَّت الجنَّةُ والنَّار**»[(٢)]، ومنها: «استأذَنَتِ

(١) «الفصل» ٤/٨١ ـ ٨٣، و«الأصول والفروع» ١٤٥ ـ ١٤٧.
(٢) أخرجه البخاري (٤٨٤٩)، ومسلم (٢٨٤٦).

النَّارُ ربَّها، فقالت: ربِّ أَكَلَ بعضِي بعضًا، فأَذِنَ لها بنَفَسَيْنِ؛ نفَسٌ في الشِّتاء، ونفَسٌ في الصَّيف»[1]، وحديث ابن مسعودٍ: سَمِعنا وَجْبَةً، فقُلنا: ما هذه؟ فقال رسول الله ﷺ: «**هذا حَجَرٌ أُلقِيَ بِهِ مِن شَفِيرِ جهنَّم مُنذُ سبعينَ سنَةٍ؛ الآنَ وصل إلى قَعْرِها**». وهو عند مسلم[2]، وحديث صلاة الكسوف، وليلة الإسراء، وغير ذلك من الأحاديث المتواترة في هذا المعنى. وقد خالفت المعتزلةُ بجهلهم في هذا، ووافقهم القاضي منذر بن سعيد البلُّوطي، قاضي الأندلس»[3].

وذكر ابن حزم تأويل قوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾﴾ [هود: ١٠٧]؛ بما يدفعُ توهُّم فناء الجنَّة والنَّار، فذهب إلى أن الاستثناء إنما هو لمدد التي كانت الأرواح فيها في الدنيا وفي البرزخ، لا في جنة ولا في نارٍ. وهذا استثناء مشاهد بالحواس، فهو حقٌّ.

وما ذهب إليه أبو محمد رحمه الله حكاهُ الزَّجَّاج قولاً لأهل المعاني، قال: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ مِن مقدار موقفهم على رأس قبورهم، وللمحاسبة، وقدر مكثهم في الدُّنيا، والبرزخ، والوقوف للحساب[4]. وقال ابن الجوزي: «إنَّ الاستثناء واقع في الخلود بمقدار موقفهم في الحساب، فالمعنى:

---

(١) أخرجه البخاري (٥٣٧)، ومسلم (٦١٧).

(٢) في «الصحيح» (٢٨٤٤). وانظر: «حادي الأرواح» ١١ ـ ١٩، للعلامة ابن القيم رحمه الله تعالى.

(٣) «تفسير القرآن العظيم» [البقرة: ٢٤]. ووهم الحافظ ابن كثير رحمه الله في نسبته هذا القول إلى القاضي أبي الحكم منذر بن سعيد البلوطي القرطبي (ت: ٣٥٥هـ) رحمه الله، فقد صرَّح ابن حزم في كتابيه المذكورين آنفًا: أن البلوطيَّ كان يذهب إلى أن الجنة والنار مخلوقتان، إلا أنه كان يقول: إن جنَّة الخلد ليست التي كان فيها آدم عليه السلام وامرأته. ثم بسط أبو محمد القول في الردِّ عليه.

(٤) القرطبي: «أحكام القرآن» [هود: ١٠٦].

﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [هود: ١٠٨] إلا مقدار موقفهم للمحاسبة، ذكره الزجاج، وقال ابن كيسان: الاستثناء يعود إلى مكثهم في الدنيا، والبرزخ، والوقوف للحساب. قال ابن قتيبة: فالمعنى خالدين في النار وخالدين في الجنة دوام السماء والأرض إلا ما شاء ربك من تعميرهم في الدنيا قبل ذلك، فكأنه جعل دوام السماء والأرض بمعنى الأبد على ما كانت العرب تستعمل، وإن كانتا قد تتغيران، واستثنى المشيئة من دوامهما لأن أهل الجنة والنار قد كانوا في وقت من أوقات دوام السماء والأرض في الدنيا لا في الجنة ولا في النار»[1]، وذكره ابن جرير الطبري عن بعض أهل العربية، فقال: «قالوا: جائز فيه وجه [آخر]: وهو أن يكون استثنى من خلودهم في الجنة؛ احتباسهم عنها ما بين الموت والبعث، وهو البرزخ، إلى أن يصيروا إلى الجنة، ثم هو خلود الأبد. يقول: فلم يتغيَّبوا عن الجنَّة إلا بقدر إقامتهم في البرزخ»[2].

وهذا التأويل يشمل القسمين الأشقياء والسعداء، وقد ذكره الفخر الرَّازي، واستبعده فقال: «لأنَّ الاستثناء وقع عن الخلود في النَّار، ومن المعلوم أن الخلود في النَّار كيفيَّة من كيفيَّات الحصول في النَّار، فقبل الحصول في النار امتنع حصول الخلود في النار، وإذا لم يحصل الخلود لم يحصل المستثنى منه، وامتنع حصول الاستثناء»[3].

قلت: واختلف العلماء في تفسير هذه الآية على أقوال كثيرة، والرَّاجح منها ـ والله أعلم ـ أن معنى الاستثناء في حقِّ أهل النَّار: «ما اختاره الإمام أبو جعفر ابن جرير رحمه الله، ونقله عن خالد بن معدان،

---

(١) «زاد المسير» [هود: ١٠٦].
(٢) «جامع البيان في تأويل آي القرآن» [هود: ١٠٨].
(٣) «التفسير الكبير» [هود: ١٠٨].

والضحاك، وقتادة، وابن سنان، ورواه ابن أبي حاتم عن ابن عباس، والحسن ـ أيضًا ـ: أنَّ الاستثناءَ عائدٌ على العصاة من أهل التوحيد، مِمَّن يخرجهم الله من النَّار بشفاعة الشَّافعين من الملائكة، والنَّبيين، والمؤمنين، حتى يشفعون في أصحاب الكبائر، ثمَّ تأتي رحمة أرحم الراحمين؛ فتُخرِجُ من النار من لم يعمل خيرًا قطُّ، وقال يومًا من الدهر: لا إله إلا الله. كما وردت بذلك الأخبارُ الصحيحة المستفيضة عن رسول الله ﷺ، بمضمون ذلك، من حديث: أنس، وجابر، وأبي سعيدٍ، وأبي هريرة، وغيرهم من الصحابة، ولا يبقى بعد ذلك في النار إلا من وجب عليه الخلود فيها، ولا محيدَ له عنها، وهذا الذي عليه كثير من العلماء قديمًا وحديثًا في تفسير هذه الآية الكريمة»؛ قاله ابن كثير في «تفسيره»، وقوَّى هذا القول الفخرُ الرَّازي.

أمَّا الاستثناء في حقِّ أهل الجنَّة: «فمعناه: أنَّ دوامهم فيما هم فيه من النعيم ليس أمرًا واجبًا بذاته، بل هو موكول إلى مشيئة الله تعالى فله المنَّة عليهم دائمًا، ولهذا يُلهمون التَّسبيح والتحميد؛ كما يُلهمون النفَس. وقال الضَّحاك والحسن البصريُّ: هي في حقِّ عصاة الموحِّدين الذين كانوا في النَّار، ثم أُخرِجوا منها، وعقب ذلك بقوله: ﴿عَطَآءً غَيۡرَ مَجۡذُوذٖ﴾ [هود: ١٠٨] ـ أي: غير مقطوع، قاله مجاهد، وابن عباس، وأبو العالية، وغير واحد ـ لئلا يُتَوَهَّم بعد ذكره المشيئةَ أنْ ثَمَّ انقطاع، أو لبس، أو شيء؛ بل حتم له بالدوام، وعدم الانقطاع، كما بيَّن هناك أن عذاب أهل النار في النَّار دائمًا مردود إلى مشيئته، وأنه بعدله وحكمته عذَّبهم ولهذا قال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧] كما قال: ﴿لَا يُسۡـَٔلُ عَمَّا يَفۡعَلُ وَهُمۡ يُسۡـَٔلُونَ ٢٣﴾ [الأنبياء: ٢٣]، وهنا طيَّب القلوبَ، وثبَّت المقصود بقوله: ﴿عَطَآءً غَيۡرَ مَجۡذُوذٖ﴾»؛ قاله ابن كثير ـ أيضًا ـ.

قلت: لهذا استدل ابن حزم بهذه الآية، وغيرها مما فيها ذكر

الخلود؛ على بقاء الجنة والنار بلا نهاية[1]. وقال: «اتَّفقت فرق الأمة ـ كلِّها ـ على أنَّه لا فناء للجنَّة ولا لنعيمها، ولا للنَّار ولا لعذابها؛ إلا جهم بن صفوان، وأبا الهذيل العلاف، وقومًا من الروافض. أما جهم فقال: إن الجنة والنار يفنيان ويفنى أهلها. وقال أبو الهذيل: إن الجنة والنار لا يفنيان، ولا يفنى أهلها؛ إلا أن حركاتهم تفنى، ويبقون بمنزلة الجماد، لا يتحرَّكون، وهم في ذلك أحياء متلذذون، أو معذَّبون. وقالت تلك الطائفة من الروافض: إن أهل الجنة يخرجون من الجنة، وكذلك أهل النَّار من النار إلى حيث شاء الله»[2].

قلت: وهؤلاء من رؤوس الزندقة والضلال، ولا عبرة بقولهم، ولهذا نقل ابن حزم ـ بعد استدلاله بالآيات والأحاديث ـ الإجماع على عدم فنائهما، وهو إجماع صحيح، مقطوع به، ولكن قد ورد عن بعض السَّلف ما يفهم منه ـ إن صحَّ، ولا يصحُّ شيء منه عن أحدٍ من الصحابة ـ القول بفناء النَّار فقط. وقد وجَّه ذلك ابن حزم توجيهًا حسنًا فقال: «وهذا إنَّما هو في أهل الإسلام الداخلين في النار بكبائرهم، ثم يخرجون منها بالشفاعة، ويبقى ذلك المكان خاليًا. ولا يحلُّ لأحدٍ أن يظنَّ في الصالحَيْن الفاضلَيْن خلاف القرآن، وحاشى لهما من ذلك»[3].

وقد أفرد العلامة محمد بن إسماعيل الأمير الصَّنعاني (١١٨٢هـ) هذه المسألة بكتاب، سماه: «رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النَّار»، وهو مطبوع بتحقيق العلامة محمد بن ناصر الدين الألباني رحمه الله[4].

---

(١) «الفصل» ٤/٨٥ ـ ٨٦.

(٢) «الفصل» ٤/٨٣.

(٣) «الفصل» ٤/٨٦.

(٤) وراجع «شرح العقيدة الطحاوية» ٢/٦١٤ ـ ٦٣٣.

مسألة خلق الأرواح:

وذهب ابن حزم إلى أنَّ الله تعالى خلق الأرواح قبل الأجساد جملةً واحدة، وشرحه في «الفصل» فقال: «الذي نقول به في مستقر الأرواح هو ما قاله الله تعالى ونبيُّه ﷺ، لا نتعدَّاه، فهو البرهان الواضح، وهو أن الله تعالى قال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾ [الأعراف: ١٧٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿١١﴾﴾ [الأعراف: ١١]؛ فصحَّ أن الله عز وجل خلق الأرواح جملةً، وهي الأنفس، وكذلك أخبر عليه السلام أنَّ الأرواحَ جنودٌ مجنَّدةٌ فما تعارف منها ائتلفَ، وما تناكر منها اختلفَ. وهي العاقلة الحساسة، وأخذ عز وجل عهدها وشهادتها وهي مخلوقة مصوَّرة عاقلة قبل أن يأمر الملائكة بالسجود لآدم على جميعهم السلام، وقبل أن يدخلها في الأجساد، والأجساد يومئذٍ ترابٌ وماءٌ، ثم أقرَّها تعالى حيث شاء، لأن الله تعالى ذكر ذلك بلفظةِ: «ثُمَّ» التي توجب التعقيب والمهلة، ثم أقرها عزَّ وجلَّ حيث شاء، وهو البرزخ الذي ترجع إليه عند الموت، لا يزال يبعث منها الجملة بعد الجملة، فينفخها في الأجساد المتولِّدة من المنيِّ المنحدر من أصلاب الرجال وأرحام النساء كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٣٨﴾﴾ [القيامة: ٣٧، ٣٨]، وقال عزَّ وجل: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾﴾ [المؤمنون: ١٢ - ١٤]، وكذلك أخبر رسول الله ﷺ أنَّه: يُجمع خلق ابن آدم في بطن أمه أربعين يومًا، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل الملك

فينفخ فيه الروح. وهذا نصُّ قولنا. فيبلوهم الله عزَّ وجل في الدنيا كما شاء، ثم يتوفاها، فترجع إلى البرزخ الذي رآها فيه رسول الله ﷺ ليلة أُسريَ به عند سماء الدنيا: أرواح أهل السعادة عن يمين آدم عليه السلام، وأرواح أهل الشقاوة عن يساره عليه السلام، وذلك عند منقطع العناصر، وتعجَّل أرواح الأنبياء عليهم السلام وأرواح الشهداء إلى الجنة. وقد ذكر محمد بن نصر المروزيُّ، عن إسحاق بن راهويه: أنه ذكر هذا القول الذي قلنا بعينه، وقال: «على هذا أجمع أهل العلم»، وهو قول جميع أهل الإسلام حتى خالف من ذكرنا... ولا تزال الأرواح هنالك حتى يتم عدد الأرواح كلها بنفخها في أجسادها، ثم برجوعها إلى البرزخ المذكور، فتقوم الساعة ويعيد عزَّ وجل الأرواح ثانية إلى الأجساد، وهي الحياة الثانية، ويحاسب الخلق: فريق في الجنة، وفريق في السعير، مخلَّدين أبدًا»[1].

قلتُ: يريد بقوله: «حتى خالف من ذكرنا...»؛ أبا الهذيل العلاف والأشعرية الذين قالوا: بأن الأرواح أعراضٌ تفنى ولا تبقى وقتين، فإذا مات الإنسان فلا روح هنالك أصلًا[2]. ولا شكَّ في بطلان قولهم، فإنَّ الروح ذات موجودة حقيقة، وهي باقية بحسبها وإن فارقت الجسد، لكن ليس من لوازم هذا أنَّها خلقت جملةً، ووجدت قبل الأجساد، ولا أنَّ وجودها بدون الأجساد هي الموتة الأولى.

ونقل ابن القيم كلام ابن راهويه مطولاً، وردَّ قوله: إنَّ الأرواح قبل الأجساد، فقال: فإسحاق رحمه الله تعالى قال بما بلغه، وانتهى إلى علمه، وليس ذلك بإجماعٍ، فقد اختلف الناس: هل خلقت الأجسادُ قبل الأرواح

(١) «الفصل» ٧١/٤.
(٢) «الفصل» ٦٩/٤.

أو معها؟ على قولين حكاهما شيخنا [ابن تيمية] وغيره[1].

وآية سورة الأعراف (١٧٢) التي ذكرها أولاً؛ أقوى ما استدلَّ به من قال بخلق الأرواح جملةً؛ إذ يخبر الله تعالى فيها أنه استخرج ذرية بني آدم من أصلابهم شاهدين على أنفسهم أنَّ الله ربُّهم ومليكهم، وأنه لا إله إلا هو. وقد وردت أحاديث في أخذ الذرية من صلب آدم عليه السلام، وتمييزهم إلى أصحاب اليمين، وإلى أصحاب الشمال، ساقها ابن كثير في «تفسيره» لهذه الآية. لكن الآية والآثار الواردة في تفسيرها لا تدلُّ ـ كما قال ابن القيم[2] ـ على سبق الأرواح الأجسادَ سبقًا مستقرًّا ثابتًا، وغايتها أن تدلَّ على أن بارئها وفاطرها سبحانه صوَّر النَّسمة، وقدَّر خلقها وأجلها وعملها، واستخرج تلك الصور من مادتها، ثم أعادها إليها، وقدَّر خروج كل فردٍ من أفرادها في وقته المقدَّر له، ولا يدلُّ على أنها خُلقَت خلقًا مستقِرًا، واستمرَّت موجودة ناطقة كلُّها في موضع واحدٍ، ثم يرسل منها إلى الأبدان جملةً بعد جملةٍ؛ كما قاله ابن حزم. فهذا لا تدلُّ الآثار عليه. نعم الربُّ سبحانه يخلق منها جملةً بعدَ جملةٍ، على الوجه الذي سبق به التَّقدير أولاً، فيجيء الخلقُ الخارجيُّ مطابقًا للتقدير السَّابق، كشأنه سبحانه في جميع مخلوقاته، فإنه قدَّرَ لها أقدارًا وآجالاً وصفاتٍ وهيئاتٍ، ثمَّ أبرزها إلى الوجود مطابقة لذلك التَّقدير السَّابق.

وذكر ابنُ القيم أيضًا أن مذهب الجمهور أن الأرواح خُلقت بعد الأجساد، وقال: «والذين قالوا: إنَّها خُلقت قبل الأجساد؛ ليس معهم على

---

(١) «الروح» ١٥٦، و«أحكام أهل الذِّمة» ١٠٣٣/٢. والقول بخلق الأرواح قبل الأجساد هو ما ذهب إليه أيضًا الخطَّابيُّ في «معالم السُّنن» ١٠٧/٤ (١٣٢٩)، وابن حجر في «فتح الباري» ٥٩٨/١ (٣٤٩)، لكنهما لم يذكرا الإجماع على ذلك.

(٢) في «الروح» ١٦٠ ـ ١٦١، ونقله: ابن أبي العزِّ في «شرح العقيدة الطحاوية» ٣٠٧/١.

ذلك دليلٌ من كتابٍ، ولا سنة، ولا إجماعٍ؛ إلا ما فهموه من نصوصٍ لا تدلُّ على ذلك، أو أحاديث لا تصحُّ». وفصَّل القول في أدلة الفريقين، وذكر من أدلة تأخُّر خلق الأرواح عن الأجساد؛ قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾ [الحجرات: ١٣]، قال: وهذا خطاب للإنسان الذي هو روحٌ وبدنٌ، فدلَّ على أن جملته مخلوقةٌ بعد خلق الأبوين، وأصرح منه قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ [النساء: ١]، وهذا صريحٌ في أنَّ خلق جملة النَّوع الإنساني بعد خلق أصله. وأيضًا: فإن خلق أبي البشر وأصلهم آدم عليه السلام كان هكذا؛ فإن القرآن والحديث والآثار تدل على أنه سبحانه نفخ فيه من روحه بعد خلق جسده، فمن تلك النَّفخة حدثت فيه الروح، ولو كانت روحه مخلوقة قبل بدنه مع جملة أرواح ذريته لما عجبت الملائكة من خلقه. وقال: ولو دلَّ دليلٌ على أنها خُلقت جملةً، ثم أودعت في مكانٍ؛ حيةً، عالمةً، ناطقةً، ثم كل وقت تبرز إلى أبدانها، شيئًا فشيئًا، لكنَّا أولَّ قائلٍ به، فالله سبحانه على كلِّ شيءٍ قديرٌ، ولكن لا نخبر عنه خلقًا وأمرًا إلا بما أخبر به عن نفسه، على لسان رسوله، ومعلوم أن الرسول ﷺ لم يخبر عنه بذلك، وإنَّما أخبر بما في الحديث الصَّحيح: «**إنَّ خَلْقَ ابن آدم يُجْمَعُ في بطن أُمِّه أربعينَ يومًا نطفةً، ثمَّ يكون علقةً مثل ذلك، ثمَّ يكون مضغةً مثل ذلك، ثمَّ يرسل إليه الملكُ، فينفخ فيه الرُّوح**» [البخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٢٦٤٣)]، فالمَلَكُ وحده يرسل إليه، ينفخ فيه، فإذا نفخ فيه كان ذلك سبب حدوث الرُّوح فيه، ولم يقل: يرسل الملك إليه بالروح فيُدخلها في بدنه! وإنما أرسل إليه الملك فأحدث فيه الروح بنفخته فيه، لا أن الله سبحانه أرسل إليه الروح التي كانت موجودةً قبل ذلك بالزَّمان الطَّويل مع الملك. ففَرْقٌ بين أن يرسل إليه ملك ينفخ فيه الروح، وبين أن يرسل إليه روح مخلوقة قائمة بنفسها مع الملك، وتأمل ما دلَّ عليه النصُّ من هذين المعنيين.

وقال ابن القيِّم ـ في ردِّه على قول ابن حزم: إن الأرواح عالمة، عاقلة.... ـ: لو كان للروح وجود قبل البدن، وهي حية، عالمة، ناطقة؛ لكانت ذاكرة لذلك في هذا العالم، شاعرة به، ولو بوجهٍ ما. ومن الممتنع أن تكون حيةً، عالمة، ناطقة، عارفة بربها، وهي بين مِلْءٍ من الأرواح، ثم تنتقل إلى هذا البدن، ولا تشعر بحالها قبل ذلك بوجهٍ ما. وإذا كانت بعد المفارقة تشعر بحالها، وهي في البدن على التفصيل، وتعلم ما كانت عليه هاهنا مع أنها اكتسبت بالبدن أمورًا عاقتها عن كثير من كمالها؛ فلأن تشعر بحالها الأول، وهي غير معوقة هناك، بطريق الأولى، إلا أن يقال: تعلقها بالبدن واشتغالها بتدبيره منعها من شعورها بحالها الأول. فيقال: هَبْ أنه منعها من شعورها به على التفصيل والكمال، فهل يمنعها عن أدنى شعور بوجهٍ ما، ممَّا كانت عليه قبل تعلقها بالبدن، ومعلوم أن تعلقها بالبدن لم يمنعها عن الشعور بأول أحوالها، وهي في البدن، فكيف يمنعها من الشعور بما كان قبل ذلك. وأيضًا: فإنها لو كانت موجودة قبل البدن لكانت عالمة حية ناطقة عاقلة، فلما تعلقت بالبدن سلبت ذلك كله ثم حدث لها الشعور والعلم والعقل شيئًا فشيئًا، وهذا لو كان لكان أعجب الأمور؛ أن تكون الروح كاملة عاقلة، ثم تعود ناقصة ضعيفة جاهلة، ثم تعود بعد ذلك إلى عقلها وقوتها، فأين في العقل والنقل والفطرة ما يدلُّ على هذا؟! وقد قال ـ تعالى ـ: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾﴾ [النحل: ٧٨]، فهذه الحال التي أخرجنا عليها هي حالنا الأصلية، والعلم والعقل والمعرفة والقوة طارئ علينا، حادث فينا؛ بعد أن لم يكن، ولم نكن نعلم قبل ذلك شيئًا البتَّةَ، إذ لم يكن لنا وجود نعلم ونعقل به[1].

قلتُ: إذا تبيَّن هذا فتفسير ابن حزم للموتة الأولى بأنَّها وجود الأرواح

---

(١) «الروح» ١٠٩ ـ ١١٢، و١٥٦ ـ ١٧٥

دون أجسادها؛ غريب جدًّا، وهو من نوادره رحمه الله تعالى، ولا أظنُّ أنَّ أحدًا سبقه إليه بهذا التفصيل، لكن ورد نحوه عن عبدالرحمٰن بن زيد بن أسلم (ت: ١٨٢هـ)، قال: أُحْيُوا حين أخذ عليهم الميثاق من صُلب آدم عليه السَّلام، ثم خلقهم في الأرحام، ثم أماتهم، ثم أحياهم يوم القيامة. أخرجه الطبريُّ مطوَّلاً، وقال: وأما ابن زيد فقد أبان عن نفسه ما قصد بتأويله ذلك، وأن الإماتة الأولى عند إعادة الله جلَّ ثناؤه عباده في أصلاب آبائهم بعدَما أخذهم من صلب آدم، وأن الإحياء الآخر: هو نفخ الأرواح فيهم في بطون أمهاتهم، وأن الإماتة الثانية: هي قبض أرواحهم للعود إلى التراب والمصير في البرزخ إلى يوم البعث، وأن الإحياء الثالث: هو نفخ الأرواح فيهم لبعث الساعة ونشر القيامة. وهذا تأويل إذا تدبَّره المتدبِّر وجده خلافًا لظاهر قول الله الذي زعم مفسِّره أن الذي وصفنا من قوله تفسيره. وذلك أن الله جلَّ ثناؤه أخبر في كتابه عن الذين أخبر عنهم من خلقه أنهم قالوا: ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ [غافر: ١١]؛ وزعم ابن زيد في تفسيره أن الله أحياهم ثلاث إحياءاتٍ، وأماتهم ثلاث إماتات. والأمر عندنا وإن كان فيما وصف من استخراج الله جلَّ ذِكْرُه من صلب آدم ذريَّته، وأخذه ميثاقه عليهم كما وصفَ، فليس ذلك من تأويل هاتين الآيتين ـ أعني قوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا﴾ [البقرة: ٢٨]، وقوله: ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾؛ في شيءٍ؛ لأن أحدًا لم يدَّعِ أن الله أمات من ذرأ يومئذٍ غير الإماتة التي صار بها في البرزخ إلى يوم البعث ـ فيكونَ جائزًا أن يوجَّه تأويل الآية إلى ما وجَّهه إليه ابنُ زيد.

وذكر ابن كثير في «تفسيره» قول ابن زيدٍ، وذكر معه قول السُّدِّي: أُميتوا في الدُّنيا، ثمَّ أحيوا في قبورهم، فخوطبوا، ثمَّ أُميتوا، ثم أحيوا يوم القيامة. ثمَّ قال: وهذان القولان من السدي وابن زيد: ضعيفان، لأنه يلزمهما على ما قالا ثلاث إحياءات وإماتات، والصَّحيح: قولُ ابن مسعود،

وابن عباس، والضحاك، وقتادة، وأبي مالك؛ أن هذه الآية كقوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [البقرة: ٢٨]، (وقولهم في تفسيرها: لم تكونوا شيئًا فخلقكم، ثم يُميتكم، ثم يحييكم يوم القيامة.) وهذا هو الصوابُ الذي لا شكَّ فيه ولا مرية.

قلت: وهو قول الإمام الطبري رحمه الله.

ومرادُ ابن حزم من ذكر الآية الثانية، وهي الآية (١١) من سورة الأعراف أيضًا: التأكيد على أن الأرواح خُلِقت قبل الأجساد، وهذا يقتضي أنها ليست أعراضًا، لأن الأعراض لا توجد بلا أجسام، فهي إذن أجسام. ونحن لا ننكر أنَّ لها ذات حقيقة، تصعد وتنزل، وتتَّصل وتنفصل وتخرج، وتذهب وتجيء، وتتحرَّك وتسكن، فبهذا تظاهرت أدلة القرآن، والسنة، والآثار، والاعتبار، والعقل؛ كما قال ابن القيم[1]، وإنما ننكر تقدُّم خلق الأرواح على الأجساد، فإن الآية لا تدلُّ على ذلك.

---

(١) في «الروح» ٣٨. وبيَّن أبو محمد رحمه الله بطلان القول بأن الأرواح أعراض بالقرآن، والسنة، والإجماع، فقال في «الفصل» ٥/٧٤: فأمَّا القرآن؛ فإن الله عزَّ وجلَّ قال: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ﴾ [يونس: ٣٠]، وقال تعالى: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ﴾ [غافر: ١٧]، وقال تعالى: ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: ٢١]، فصحَّ النَّفس هي الفعَّالة الكاسبة، المجزية المخطئة، وقال تعالى: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [يوسف: ٥٣]، و﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ﴿٤٦﴾﴾ [غافر: ٤٦]... وقال: فصحَّ أن الأنفس منها: ما يعرض على النار قبل يوم القيامة فيعذب، ومنها: ما يرزق وينعم فرحًا، ويكون مسرورًا قبل يوم القيامة، ولا شك أن أجساد آل فرعون وأجساد المقتولين في سبيل الله قد تقطَّعت أوصالها، وأكلتها السباع، والطير، وحيوان الماء، فصحَّ أن الأنفس منقولة من مكان إلى مكان، ولا شكَّ في أن العرض لا يلقى العذاب، ولا يحس، فليست عرضًا، وصحَّ أنها تنتقل في الأماكن قائمة بنفسها، وهذه صفة الجسم، لا صفة الجوهر، عند القائل به. فصحَّ ضرورةً أنها جسم. وأما من السُّنن؛ فقول رسول الله ﷺ: **«إنَّ أرواحَ الشُّهداء في حواصل طيرٍ خضرٍ في**=

قال ابن القيم رحمه الله: وأما استدلالُ أبي محمد ابن حزم بهذه الآية؛ فما أليق هذا الاستدلال بظاهريته؛ لترتيب الأمر بالسُّجود لآدم على خلقنا وتصويرنا، والخطاب للجملة المركَّبة من البدن والروح، وذلك متأخِّرٌ عن خلق آدم، ولهذا قال ابن عباس: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ﴾ [الأعراف: ١١] يعني آدم ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾ [الأعراف: ١١] لذريته. ومثل هذا ما قاله مجاهد: ﴿خَلَقْنَٰكُمْ﴾ يعني آدم و﴿صَوَّرْنَٰكُمْ﴾ في ظهر آدم. وإنَّما قال: ﴿خَلَقْنَٰكُمْ﴾ بلفظ الجمع، وهو يريد آدم، كما تقول: ضربناكم، وإنما ضربتَ سيِّدَهم. واختار أبو عبيد في هذه الآية قولَ مجاهدٍ، لقوله تعالى بعدُ: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟﴾ [الأعراف: ١١] وكان قوله تعالى للملائكة: ﴿ٱسْجُدُوا۟﴾ قبل خلق ذرية آدم، وتصويرهم في الأرحام، و«ثُمَّ» توجب التَّراخي والترتيب، فمن جعل الخلق والتصوير في هذه الآية لأولاد آدم في الأرحام؛ يكون قد راعى حكمَ «ثم» في الترتيب، إلا أن يأخذ بقول الأخفش، فإنه يقول: «ثُمَّ» هاهنا في معنى الواو. قال الزَّجَّاج: وهذا خطأ لا يجيزه الخليلُ وسيبويه، وجميع من يوثق بعلمه. قال أبو عبيد: وقد بيَّنه مجاهد حين قال: إن الله تعالى خَلَقَ وَلَدَ آدم، وصورهم في ظهره، ثم أمر بعد ذلك بالسجود. قال: «وهذا بيِّنٌ في الحديث، وهو أنَّه أخرجهم من ظهره في صُوَرِ الذَّرِّ». والقرآن

= **الجنّة»** [صحيح مسلم: ١٨٨٧]، وقوله ﷺ: إنَّه رأى نَسَمَ بني آدم عند سماء الدُّنيا عن يمين آدم ويساره. [هو من حديث أبي ذرٍّ في الإسراء]، فصحَّ أنَّ الأنفسَ مرئية في أماكنها، وقوله عليه السلام: **«إنَّ نفس المؤمن إذا قُبضت عُرج بها إلى السماء، وفعل بها كذا، ونفس الكافر إذا قبضت فعل بها كذا»** [كما في حديث البراء بن عازب، عند أحمد ٢٨٧/٤ (١٨٥٣٤) وصححه الألباني في «أحكام الجنائز» ١٩٨]، فصحَّ إنَّها معذَّبة، ومنعمة، ومنقولة في الأماكن، وهذه صفة الأجسام ضرورةً. وأما من الإجماع: فلا خلاف بين أحدٍ من أهل الإسلام في أنَّ أنفس العباد منقولة بعد خروجها عن الأجساد إلى نعيم، أو إلى صنوفِ ضيقٍ وعذابٍ، وهذه صفة الأجسام، ومن خالف هذا فزعم أنَّ الأنفسَ تُعْدَم، أو أنها تنتقل إلى أجسام أخر؛ فهو كافر مشرك، حلال الدم والمال؛ بخرقه الإجماع، ومخالفته القرآن والسُّنن، ونعوذ بالله من الخذلان.

يفسِّر بعضه بعضًا، ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ﴾ [الحج: ٥]، فأوقع الخلق من تراب عليهم، وهو لأبيهم آدم إذ هو أصلهم، والله سبحانه يخاطب الموجودين والمراد آباؤهم؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ﴾ [البقرة: ٦١] الآية، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَٰٔتُمْ فِيهَا﴾ [البقرة: ٧٢]، وهو كثير في القرآن، يخاطبهم والمراد به آباؤهم، فهكذا قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾ [الأعراف: ١١]، وقد يستطرد سبحانه من ذكر الشَّخص إلى ذكر النَّوع، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾﴾ [المؤمنون: ١٢، ١٣]؛ فالمخلوقُ من سلالةٍ من طينٍ آدمُ، والمجعولُ نطفة في قرارٍ مكينٍ ذرِّيَّته[(١)].

مسألة مستقرِّ الأرواح:

ويرى ابن حزم رحمه الله أن مستقرَّ الأرواح بعد مفارقتها لأجسادها عند سماء الدنيا: أرواح السعداء عن يمين آدم عليه السلام، وأرواح الأشقياء عن يساره، أما أرواح الأنبياء والشهداء ففي الجنَّة. واستدلَّ على ذلك بحديث الإسراء، ففيه: «**هذا آدم، وهذه الأسْوِدةُ عن يمينه وشماله: نَسَمُ بَنِيهِ، فأهلُ اليمين منهم أهلُ الجنَّة، والأسودةُ التي عن شماله أهل النَّار، فإذا نظر عن يمينه ضحك، وإذا نظر قِبَلَ شماله بكَى**»، وقد اختلف العلماء في تفسير هذا الحديث، وظاهره يقوِّي اختيار ابن حزم، كما قال ابن القيم: وأمَّا قولُ من قال: إنَّ أرواح المؤمنين عن يمين آدم، وأرواح الكفار عن يساره. فلعَمر الله! لقد قال قولاً يؤيِّده الحديثُ الصحيحُ، وهو حديث الإسراء، فإنَّ النبي ﷺ رآهم كذلك، ولكن لا يدلُّ على تعادلهم في اليمين والشمال، بل يكون هؤلاء عن يمينه في العُلُوِّ والسعة، وهؤلاء

(١) «الروح» ٣٩.

عن يساره في السفل والسجن. وقد قال أبو محمد ابن حزم: إن ذلكَ البرزخُ الذي رآه فيه رسول الله ﷺ ليلة أسري به عند سماء الدنيا. قال: وذلك عند منقطع العناصر. قال: وهذا يدلُّ على أنَّها عنده تحت السماء حيث تنقطع العناصر، وهي: الماء، والتراب، والنار، والهواء. وهو دائمًا يشنِّع على من قالَ قولاً لا دليلَ عليه؛ فأيُّ دليلٍ له على هذا القولِ مِن كتابٍ وسنَّةٍ![1].

وذكر الحافظ ابن حجر رحمه الله في النَّسَم المرئيَّة لآدم عليه السلام: احتمال أن يكون المراد بها مَن خرجت من الأجساد حين خروجها لأنَّها مستقرَّةٌ، ولا يلزم من رؤية آدم لها وهو في السَّماء الدُّنيا أن يفتح لها أبواب السماء ولا تلجها[2]، وقد وقع في حديث أبي سعيد عند البيهقيِّ ما يؤيده، ولفظه: «فإذا أنا بآدم تُعرض عليه أرواح ذرِّيته المؤمنين، فيقول: روحٌ طيِّبة، ونفسٌ طيِّبةٌ، اجعلوها في علِّيِّين. ثم تعرض عليه أرواح ذريته الفجار، فيقول: روحٌ خبيثة، ونفس خبيثة، اجعلوها في سجين». وفي حديث أبي هريرة عند البزَّار: «فإذا عن يمينه بابٌ يخرج منه ريح طيبةٌ، وعن شماله بابٌ يخرج منه ريح خبيثة» الحديث. فظهر مِنَ الحديثين عدم اللُّزوم المذكور، وهذا أولى مِمَّا جمع به القرطبيُّ في «المفهم» أن ذلك في حالةٍ مخصوصةٍ[3].

وقال ابن أبي العزِّ رحمه الله: وقد اخْتُلِفَ في مستقرِّ الأرواح ما بين الموت إلى قيام الساعة: فقيل: أرواح المؤمنين في الجنة، وأرواح الكافرين في النار. وقيل: إن أرواح المؤمنين بفناء الجنة على بابها، يأتيهم من روحها

---

(١) «الروح» ١٠٨. وهذا التفصيل ذكره ابن حزم في «الفصل» ٤/٧٠.

(٢) يعني: لأن أرواح الكفار في سجين، وأرواح المؤمنين منعَّمة في الجنة، فكيف تكون مجتمعةً في السماء.

(٣) «الفتح» ٧/٢٦٢ ـ ٢٦٣ (٣٨٨٧).

ونعيمها ورزقها. وقيل: على أفنية قبورهم. وقال مالك: بلغني أنَّ الروحَ مُرْسَلَةٌ تذهب حيث شاءت. وقالت طائفة: بل أرواح المؤمنين عند الله ـ عزَّ وجلَّ ـ، ولم يزيدوا على ذلك. وقيل: إن أرواح المؤمنين بالجابية من دمشق، وأرواح الكافرين ببَرْهُوتَ بِئْرٍ بحضرموتَ! وقال كعب: أرواح المؤمنين في عِلِّيين في السماء السابعة، وأرواح الكافرين في سجين في الأرض السابعة تحت خدِّ إبليس! وقيل: أرواح المؤمنين ببئر زمزم، وأرواح الكافرين ببئر برهوت. وقيل: أرواح المؤمنين عن يمين آدم، وأرواح الكفار عن شماله. وقال ابن حزم ـ وغيره ـ: مستقرُّها حيث كانت قبل خلق أجسادها. وقال أبو عمر ابن عبدالبر: أرواح الشهداء في الجنة، وأرواح عامَّة المؤمنين على أفنية قبورهم. وعن ابن شهاب أنه قال: بلغني أن أرواح الشهداء كطير خضر معلَّقة بالعرش، تغدو وتروح إلى رياض الجنة، تأتي ربَّها كل يوم تسلم عليه. وقالت فرقة: مستقرُّها العدمُ المحضُ. وهذا قول من يقول: إن النفس عرض من أعراض البدن، كحياته وإدراكه! وقولهم مخالف للكتاب والسنة. وقالت فرقة: مستقرها بعد الموت أبدان أُخَرُ، تناسب أخلاقها وصفاتها التي اكتسبتها في حال حياتها، فتصير كل روح إلى بدن حيوان يشاكِلُ تلك الروح. وهذا قول التناسخية منكري المعاد، وهو قول خارج عن أهل الإسلام كلِّهم، ويضيق هذا المختصر عن بسط أدلة هذه الأقوال والكلام عليها. ويتلخص من أدلتها: أن الأرواح في البرزخ متفاوتة أعظم تفاوت. فمنها: أرواح في أعلى عليين، في الملأ الأعلى، وهي أرواح الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه، وهم متفاوتون في منازلهم. ومنها: أرواح في حواصل طيرٍ خضرٍ، تسرح في الجنة حيث شاءت، وهي أرواح بعض الشهداء لا كلِّهم، بل من الشهداء من تحبس روحه عن دخول الجنة لدَيْنٍ عليه، كما في «المسند»[1] عن محمَّد بن عبد الله بن جحش:

---

(١) ١٣٩/٤ (١٧٢٥٣).

أن رجلاً جاء إلى النبيّ ﷺ، فقال: يا رسول الله ما لي إن قتلتُ في سبيل الله؟ قال: «**الجنة**»، فلمَّا وَلَّى، قال: «**إلا الدَّيْنَ، سَارَّني به جبريل آنِفًا**». ومن الأرواح من يكون محبوسًا على باب الجنَّة، كما في الحديث الذي قال فيه رسول الله ﷺ: «**رأيتُ صاحِبَكُم محبوسًا على باب الجنَّة**»[1]. ومنهم: من يكون محبوسًا في قبره، ومنهم: من يكون في الأرض، ومنها: أرواح تكون في تَنُّور الزُّناة والزَّواني، وأرواح في نهر الدَّم تَسْبَحُ فيه، وتُلْقَمُ الحجارة؛ كل ذلك تشهد له السُّنَّةُ. والله أعلم[2].

الفصل (١١) في أن الروح والنَّفس شيءٌ واحدٌ:

ذهب ابن حزم إلى أنَّ «النفس والروح: اسمان مترادفان لمسمَّى واحدٍ، ومعناهما واحدٌ»[3]، واستدلَّ على هذا بقوله ﷺ: «إن الله قبض أرواحكم...»، وبجواب بلال رضي الله عنه في ذلك الحين: أخذ بنفسي الذي أخذ بنفسك يا رسول الله! قال: فلم ينكر ذلك عليه النبيُّ ﷺ. وقال في «المحلَّى»: «فعبَّر رسول الله ﷺ بالأنفس وبالأرواح عن شيءٍ واحدٍ، ولا يثبت عنه عليه السلام في هذا الباب خلافٌ لهذا أصلاً»[4]. فتعقَّبه العلامة أحمد محمد شاكر رحمه الله بقوله: «ظهر لك أن التعبير الأول هو من بلال، وليس مرفوعًا، فلا حجَّة فيه لما أراده المؤلِّف. والأمر أهون من هذا، فإن العرب يعبِّرون كثيرًا عن النفس بالروح، قال الراغب الأصبهاني في «المفردات»: وجعل الروح اسمًا للنفس، قال الشاعر في صفة النَّار:

---

(١) أخرجه أحمد ٤/١٣٦ (١٧٢٢٧).

(٢) «شرح العقيدة الطحاوية» ٢/٥٨٢ ـ ٥٨٤. وراجع تفصيل هذه الأقوال ومناقشتها مع بيان أدلتها في «الروح» ١٢٥ ـ ١٢٩، لابن القيم رحمه الله. وابن أبي العز ناقل عنه وملخص منه.

(٣) «الفصل» ٥/٧٤.

(٤) «المحلى» ١/٥ ـ ٦ (٦).

قلت له ارفعها إليكَ وأحْيِها بروحكَ، واجعلْها لها فيئة قدرا

وذلك لكون النفس بعض الروح، كتسمية النوع باسم الجنس، نحو تسمية الإنسان بالحيوان. وجُعل اسمًا للجزء الذي تحصُل به الحياة والتحرك، واستجلاب المصالح، واستدفاع المضار، وهو المذكور في قوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ﴾ [الإسراء: ٨٥]، وقال ابن الأنباري: الروح والنفس واحد، غير أن الروح مذكَّر، والنفس مؤنثةٌ عند العرب. وقال في «اللِّسان»: النفسُ: الروحُ. قال ابن سِيدَه: وبينهما فرق ليس من غرض هذا الكتاب. ثم ذكر شواهد على استعمال النفس بمعنى الروح، واستعمالهما بمعانٍ أُخر لم نر الإطالة بذكرها».

قلتُ: وجه احتجاج ابن حزم بهذا الحديث أن القصَّة واحدة، وقول بلال رضي الله عنه وإن كان موقوفًا فإنه حجَّة قاطعة هنا، لأنَّ النبيَّ ﷺ أقرَّه عليه، وهو لا يقرُّ على باطل. وما ذهب إليه من اتحاد مسمى الروح والنفس هو مذهب الجمهور كما قال ابن القيم في «الروح»، وأيَّده، ويستفاد من كلامه أن هذا بالنسبة للإنسان، وتطلق: «الروح» على معانٍ أخرى لا تتعلق بنفس الإنسان، فتطلق على القرآن الذي أوحاه الله تعالى إلى رسوله ﷺ، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]، وعلى الوحي الذي يوحيه إلى أنبيائه ورسله؛ قال تعالى: ﴿يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ﴾ [غافر: ١٥]، وقال تعالى: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ أَنْ أَنذِرُوٓا۟ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ ۝٢﴾ [النحل: ٢]، وسمَّى ذلك روحًا لما يحصل به من الحياة النافعة، فإن الحياة بدونه لا تنفع صاحبها البتَّةَ، بل حياة الحيوان البهيم خير منها وأسلم عاقبة. وكذلك ما يؤيد الله به أولياءه من الروح، فهي روح أخرى غير هذه الروح؛ كما قال تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة: ٢٢]، وكذلك الروح الذي أيد بها روحه المسيح ابن مريم؛ كما قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ نِعْمَتِى عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ [المائدة: ١١٠]،

وكذلك الروح التي يلقيها على من يشاء من عباده هي غير الروح التي في البدن. وأما القوى التي في البدن فإنها تسمَّى أيضًا أرواحًا، فيقال: الروح الباصر، والروح السامع، والروح الشام، فهذه الأرواح قوى مودعة في البدن تموت بموت الأبدان، وهي غير الروح التي لا تموت بموت البدن، ولا تبلى كما يبلى، ويطلق الروح على أخص من هذا كله؛ وهو قوة المعرفة بالله، والإنابة إليه، ومحبته، وانبعاث الهمة إلى طلبه وإرادته، ونسبة هذه الروح إلى الروح كنسبة الروح إلى البدن، فإذا فقدتها الروح كانت بمنزلة البدن إذا فقد روحه، وهي الروح التي يؤيد بها أهل ولايته وطاعته، ولهذا يقول الناس: فلان فيه روح، وفلان ما فيه روح! فللعلم روح، وللإحسان روح، وللإخلاص روح، وللمحبة والإنابة روح، وللتوكل والصدق روح، والناس متفاوتون في هذه الأرواح أعظم تفاوت، فمنهم من تغلب عليه هذه الأرواح فيصير روحانيًّا، ومنهم من يفقدها أو أكثرها فيصير أرضيًّا بهيميًّا. ولا تطلق الروح على البدن لا بانفراده، ولا مع النفس، أما النفس؛ فتطلق على روح الإنسان، فيقال: خرجت نفسه. وعلى الذات بجُمْلتها؛ كما في قوله تعالى: ﴿فَسَلِّمُوا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [النور: ٦١]، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا﴾ [النحل: ١١١]، وقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾﴾ [المدثر: ٣٨]، وتطلق على الروح وحدها؛ كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾﴾ [الفجر: ٢٧، ٢٨]، وقوله تعالى: ﴿أَخْرِجُوٓا أَنفُسَكُمُ﴾ [الأنعام: ٩٣][1].

الفصل (١٣) في أنَّ القرآن كلام الله تعالى:

ذكر أبو محمد رحمه الله أنَّ القرآن كلام الله تعالى حقًّا لا مجازًا، وهو علم الله تعالى. ولا شكَّ أن القرآن الكريم من علم الله تعالى، كما

---

(١) كتاب «الروح» ٢١٧ ـ ٢١٩.

أخبر الله تعالى عن ذلك في قوله سبحانه: ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ (١٤٥)﴾ [البقرة: ١٤٥]، وقوله: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٦١]، وقوله: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ (٣٧)﴾ [الرعد: ٣٧]، ففي هذه الآيات دليل على أنَّ ما آتى الله تعالى رسولَه ﷺ من العلم؛ هو القرآن المنزَّل عليه من عنده سبحانه. فصحَّ القول بأن القرآن من علم الله تعالى. واستدلَّ الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله بهذه الآيات على أن القرآن غير مخلوقٍ، قال: «من قال القرآنُ مخلوقٌ فهو عندنا كافر؛ لأنَّ القرآن من علم الله، فمن زعم أنَّ علم الله مخلوقٌ؛ فقد كفر». وفي روايةٍ: «فالقرآن علم الله...»[1].

قلت: وهذا حقٌّ لا ريبَ فيه، لكن ابن حزم لم يقصد هذا المعنى، أو الأصح: أنه لم يقف عند هذا المعنى، بل خرج منه إلى أمرٍ باطلٍ خالف فيه أهل السنة، ولتوضيح ذلك رأيت أن ألخص هنا ما قرَّره في هذه المسألة هنا وفي «الفصل»[2]، فأذكر أولاً ما وافق فيه أهل السنة والجماعة، ثم أذكر ما خالفهم فيه، على وجه الإجمال:

أما المسائل التي وافقهم فيها، فهي:

١ ـ القرآن كلام الله عز وجلَّ.

٢ ـ حقيقة لا مجازًا.

(١) «السنة» لعبد الله ابن الإمام أحمد ١٠٣/٤، ١٣٩، و«شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» للالكائي ٢٦٤/٢.

(٢) ٤/٣ ـ ١٥.

٣ ـ غير مخلوق.

٤ ـ أنه الذي يتلى على الألسنة، ويكتب في المصاحف، ويحفظ في الصدور.

٥ ـ أفعال العباد وأصواتهم وحركاتهم، والورق والحبر؛ كل ذلك مخلوق، ولا يقال عن القرآن أنه مخلوق على أي وجه كان.

٦ ـ أن الله تعالى كلَّم موسى وغيره من الأنبياء، والملائكة، وأنه سبحانه يكلِّم من يشاء.

٧ ـ أن موسى عليه السلام سمع كلام الله تعالى منه، لا من غيره، دون وسيطة ملك، بكلام مسموع بالآذان.

أما المسائل التي خالفهم فيها، فهي:

١ ـ قوله: لا يجوز أن يقال: إن الله تعالى متكلِّم، لأنه لم يسمِّ نفسه بذلك.

والجواب: نعم؛ أسماء الله توقيفية، لكن هذا لا يُراد منه التَّسمية، وإنما الإخبار عن صفة من صفاته العليا وهي «الكلام»، ولهذا: اتَّفق جميع أهل الإثبات ـ يعني: إثبات الصفات لله ـ على أن الله متكلِّمٌ حقيقةً؛ حتَّى المعتزلة النُّفاة للصِّفات، قالوا: إنَّ الله متكلِّم حقيقةً[1]. فإنكارُ ابن حزم مبنيٌّ على اعتبار الأسماء مجرَّدة عن الصفات، وعلى إنكاره لصفة الكلام.

٢ ـ قوله ـ بعد أن أثبت أن الله تعالى كلَّم موسى عليه السلام مباشرةً ـ: «ولا يجوز أن يكون شيء من هذا بصوتٍ أصلاً».

فنقول: فأيَّ شيء سمع موسى عليه السلام إذن؟! هذا مذهب بعيد

(١) كما قال شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوى» ١٩٥/٥.

عن النقل والعقل معًا، فأهل النَّقل الذين أثبتوا لله تعالى صفة الكلام؛ أثبتوا الصوت أيضًا، وقالوا: إنَّ موسى عليه السلام وغيره ممَّن كلمهم الله تعالى سمعوا كلامه وصوته عزَّ وجلَّ، والمعتزلة وأشباههم كانوا أقرب إلى العقل، فزعموا أن الله تعالى خلق الصوت في شجرة فسمعه موسى عليه السلام. أما أن يقال: إنه سمع كلامه بلا صوتٍ؛ فهذه طرفة يتندَّر بها!

٣ ـ قوله: «إنَّ القرآن هو علم الله تعالى».

قلت: وقد زعم أن هذا قول أهل السنة والإمام أحمد بن حنبل، وغيرهم؛ رحمهم الله. وهذا لأنه لم يفهم قول الإمام أحمد ولا عرف مذهبه، فإنَّ الإمام أحمد وغيره من أئمة السنة، لا يقولون: بأن القرآن هو علم الله تعالى حسب، بل يثبتون صفة العلم، ويثبتون صفة الكلام، ويقولون: إنه صفة ذات، وصفة فعل.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: التكليم فعل قام بذاته، وليس هو الخلق، كما أن الإنسان إذا تكلَّم فقد فعل كلامًا، وأحدث كلامًا، ولكن في نفسه لا مباينًا له. ولهذا كان الكلام صفة فعل، وهو صفة ذات أيضًا؛ على مذهب السَّلف والأئمة. ومن قال: إنه مخلوق، يقول: إنه صفة فعل، ويجعل الفعل بائنًا عنه، والكلام بائنًا عنه. ومن قال: صفة ذات؛ يقول: إنه يتكلَّم بلا مشيئته وقدرته. ومذهب السلف: أنه يتكلَّم بمشيئته وقدرته، وكلامه قائم به. فهو صفة ذات، وصفة فعل. ولكن الفعل ـ هنا ـ ليس هو الخلق بل؛ كما قال الإمام أحمد: الجعل جعلان جعل هو خلق، وجعل ليس بخلق. وهذا كله يستلزم قيام الأفعال بذاته، وأنها تنقسم إلى قسمين: أفعال متعدية كالخلق، وأفعال لازمة كالتكلم والنزول. والسَّلف يثبتون النوعين هذا وغيره[1].

(١) «مجموع الفتاوى» ١٦/٣٧٤.

وقال أيضًا: قول الجمهور وأهل الحديث وأئمتهم: إن الله تعالى لم يزل متكلِّمًا إذا شاء، وأنه يتكلَّم بصوتٍ؛ كما جاءت به الآثار، والقرآن ـ وغيره من الكتب الإلهية ـ: كلام الله، تكلَّم الله به بمشيئته وقدرته، ليس ببائنٍ عنه مخلوقًا. ولا يقولون: إنَّه صار متكلِّمًا بعد أن لم يكن متكلمًا، ولا أن كلام الله تعالى من حيث هو هو حادثٌ؛ بل ما زال متكلمًا إذا شاء، وإن كان كلَّم موسى وناداه بمشيئته وقدرته؛ فكلامه لا ينفد، كما قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴿١٠٩﴾﴾ [الكهف: ١٠٩]. ويقولون: ما جاءت به النصوص النبوية الصحيحة، ودلت عليه العقول الزكية الصريحة، فلا ينفون عن الله تعالى صفات الكمال سبحانه وتعالى فيجعلونه كالجمادات؛ التي لا تتكلم، ولا تسمع، ولا تبصر، فلا تكلم عابديها، ولا تهديهم سبيلاً، ولا تُرجع إليهم قولاً، ولا تملك لهم ضرًّا ولا نفعًا[1].

الفصل (٢١) في مسألة الاستواء:

ذكر ابن حزم أن الله تعالى ليس في مكانٍ ولا في زمانٍ. وهذا النَّفيُ المفصَّل لم يرد في الكتاب والسنَّة، لكنَّه حقٌّ في الجملة، وخرج به أهل الكلام والفلسفة إلى إلزام باطلٍ وهو نفيُ علوِّ الله تعالى فوق خلقه، لأنَّ إثبات العلوِّ يقتضي ـ بزعمهم ـ كونه في مكانٍ، ونفي استوائه على خلقه، لأنَّ إثبات الاستواء يقتضي ـ بزعمهم ـ إثبات ظرف الزمان له سبحانه. لهذا وجدنا ابن حزم هنا يفسِّر الاستواء تفسيرًا باطلاً، فيزعم أنَّ معناه: «انتهاء خلقه إلى العرش، فليس بعد العرش شيءٌ». واستدلَّ على تحريفه لمعنى «على» في آيات استوائه سبحانه على العرش، بمعنى «إلى» في آية استوائه سبحانه إلى السماء.

---

(١) «المجموع» ١٧١/١٢، ويراجع: «شرح العقيدة الطحاوية» ١٧٢/١ ـ ٢٠٦.

وهذا خطأٌ ظاهرٌ، فإن الله تعالى ذكر استواءه على العرش في سبعة مواضع من القرآن الكريم[(١)] بحرف «علَى»، وذكر الاستواء إلى السماء بحرف «إلى»، وهذا يوجب فرقًا بين الاستعمالين.

أما تقييد الاستواء بـ: «علَى» فمعناه العلوُّ، والارتفاع؛ بإجماع أهل اللُّغة، كما في قوله تعالى: ﴿لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ [الزخرف: ١٣]، وقوله: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ﴾ [هود: ٤٤]، وقوله: ﴿فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾ [الفتح: ٢٩].

وأما تقييده بـ: «إلى» فيدلُّ على العلو والارتفاع، مع تضمُّن معنى القصد أيضًا. ولهذا قال العلامة ابن القيم: وتقول العرب: استوى إلى كذا؛ إذا قصد إليه علُوًّا وارتفاعًا، نحو استوَى إلى السَّطح والجبل[(٢)]. وقال ابن كثير في قوله تعالى: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩] أي: قَصَدَ إلى السَّماء، والاستواء ـ هاهنا ـ مضمَّنٌ معنى القصد والإقبال؛ لأنَّه عُدِّيَ بـ: «إلى»[(٣)].

ويأتي الاستواء بقيدٍ ثالثٍ، وهو (و) أو (مع) التي تعدِّي الفعل إلى المفعول معه، نحو: استوى الماء والخشبة. بمعنى: ساواها.

ويأتي الاستواء مطلقًا، لا يوصل بحرفٍ، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ﴾ [القصص: ١٤] أي: كَمُلَ وتَمَّ، كما تقول العرب: استوى كذا؛ إذا انتهى وكَمُل، ويقال: استوى النبات، واستوى الطعام[(٤)].

فهذه معاني الاستواء في اللغة، أما ما ذكره ابن حزم في تفسير هذه الآية فشيءٌ تفرَّد به فيما علمتُ، وقد ذكر العلامة مرعي الكرميُّ أقوالاً كثيرة

---

(١) [الأعراف: ٥٤، ويونس: ٣، والرعد: ٣، وطه: ٥، والفرقان: ٥٩، والسجدة: ٤، والحديد: ٤].

(٢) «الصواعق المرسلة» ١/١٩٥ ـ ١٩٦.

(٣) «تفسير القرآن العظيم» [البقرة: ٢٩].

(٤) انظر: «مجموع فتاوى ابن تيمية» ٥/٥٢١، و«الصواعق المرسلة» ١/١٩٥ ـ ١٩٦، و«اجتماع الجيوش الإسلامية» ١/١٦٧، كلاهما: للعلامة ابن القيم رحمه الله.

لأهل الكلام وغيرهم في تفسير الاستواء، ليس من بينها هذا القول، لكن يشبهه قول من قال: إنه يحمل على القصد إلى خلق شيء في العرش. وقد ردَّه الكرميُّ بأن التعدية فيه بـ: «على»[1]. فما ذهب إليه ابن حزم مخالف في الاستعمال للغة العرب، وتفاسير السَّلف، وأئمة السنة.

ومذهب السلف، وإجماع أهل السنة في مسألة الاستواء، هو ما تقدَّم: من أن الله تعالى: فوق سماواته، مستوٍ على عرشه، بائن عن خلقه، كما قال إمام دار الهجرة مالك بن أنس (ت: ١٧٩ هـ)؛ رحمه الله ـ وقد سُئل عن كيفيَّة الاستواء؟ ـ: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معلوم ـ وفي لفظٍ: غير معقول ـ، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة»[2].

ففي قوله: «الاستواء غير مجهول» إثبات العلم به، وبمعناه المعروف في لغة العرب الذي خاطبنا بها الله تعالى، وهو: العلو والارتفاع. وفي قوله: «والكيف غير معلوم» نفي العلم بالكيفية، والتنبيه إلى عدم التلازم بين العلم بوجود الشيء والعلم بكيفيته، وهذا معلوم في واقع النَّاس، فإنا نقرُّ بوجود أشياء كثيرة مع عدم علمنا بكيفيتها، ولا يكون ذلك قادحًا في الإثبات عند جميع العقلاء، وأكبر ذلك: أنَّا نعلم بوجود الله تعالى، مع جهلنا بكيفية ذاته، فكذلك القول في استوائه وسائر صفاته عزَّ وجلَّ.

وقال العلامة القرطبيُّ (ت: ٦٧١ هـ) رحمه الله: «الأكثرُ من المتقدِّمين والمتأخِّرين: أنه إذا وَجَبَ تنزيه الباري سبحانه عن الجهة والتَّحَيُّز؛ فمن ضرورة ذلك، ولواحقه اللازمة عليه، عند عامة العلماء

---

(١) «أقاويل الثقات» ١٢٣ ـ ١٣٠.

(٢) أخرجه الصابوني في «عقيدة السلف» ٣٨، واللالكائي في «شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة» (٦٦٤)، وغيرهما، وهو صحيح ثابت مشهور عن الإمام مالك. وللشيخ الدكتور عبدالرزاق بن عبدالمحسن العبَّاد بحث قيم في دراسة هذا الأثر رواية ودراية، نشر في «مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة» ١٤٢١هـ، العدد: (١١١)، و(١١٢).

المتقدِّمين، وقادتهم من المتأخرين: تنزيهه تبارك وتعالى عن الجهة، فليس بجهة فوقٍ عندهم؛ لأنه يلزم مِن ذلك ـ عندهم! ـ متى اختصَّ بجهةٍ أن يكون في مكانٍ أو حيِّزٍ، ويلزمُ على المكان والحيِّز الحركةُ والسُّكون للمتحيز، والتغيُّر والحدوث. **هذا قول المتكلِّمين**[1]وقد كان السلف الأول ـ رضي الله عنهم ـ: لا يقولون بنَفْي الجهة، ولا يَنْطقون بذلك، بل نطقوا هُمْ والكافَّةُ[2] بإثباتِها لله تعالى؛ كما نَطَقَ كتابُهُ، وأخبرتْ رسُلُهُ. ولم ينكرْ أحدٌ من السَّلف الصَّالح: أنَّه استوى على عرشه حقيقةً. وخصَّ العرشَ بذلك لأنَّه أعظم مخلوقاته، وإنَّما جَهِلُوا كيفيَّة الاستواء؛ فإنه لا تُعْلَمُ حقيقَتُه»؛ ثم ذكر قول مالك رحمهما الله[3].

الفصل (٢٢) في النزول الإلهي:

ذكر ابن حزم حديث النزول، وذكر أنه فعلٌ يفعله الله تعالى. ولم يبيِّن هل أراد بذلك فعله سبحانه من حيثُ كونه صفة من صفاته؟ أم أراد مفعوله؟ لكنَّه أَتبعَه بإطلاق نفي «النقلة والحركة»، مع أنَّ هذا النفي لم يرد في شيءٍ من النصوص، والمراد به واضحٌ، وهو نفي معنى النزول المتبادر إلى الذهن بمقتضى دلالة اللغة والعقل، مع التنزيه ونفي المماثلة والمشابهة.

وتوضيح صنيع أبي محمد رحمه الله ـ هنا ـ أنَّه لمَّا كان يعظِّم الكتاب والسنة، ويتَّبع النقل؛ أثبت النزول والإتيان والمجيء. ولمَّا كان قد فُتِنَ بعلم المنطق، وتقرَّر منه في ذهنه قواعد فاسدة؛ اعتقد ـ سامحه الله ـ أنَّها مسلَّمات عقلية يجب قبولها والخضوع لها؛ وقع هنا في اضطراب وتناقض،

---

(١) يعني: أهل البدع من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة وغيرهم.

(٢) يعني: عامَّة علماء الإسلام والسنة جيلاً بعد جيلٍ.

(٣) «الجامع لأحكام القرآن» [الأعراف: ٥٤].

ولم يجد مخرجًا بين الداعيين: داعي الاتباع، وداعي المنطق؛ سوى أن يثبت اللَّفظ كما ورد، ويجرِّده من معناه!

وتوضيح هذا: أن أرسطو قرَّر نفي الحركة عن الله تعالى، وقال: «إن ما يتحرك إنما يتحرك من الاضطرار عن محرِّك، والمحرِّك الأول غير متحرِّكٍ بذاته»، وزعم أن الحركة من صفات النقصِ؛ فقال: «إن كل متحرك ناقص، إذ ليست الحركة إلا الانتقال من حال إلى حالٍ آخر، لغرض ما يقصده المتحرِّك»[1]، وهذا ما أخذ به ابن حزم[2]، فانظر كيف صار قول أرسطو ـ المشرك، الجاهل بربِّه ـ قاعدةً للخروج عن مقتضَى النصوص، ودلالة اللغة، والله المستعان!

قال شيخ الإسلام ابن تيمية النُّميري رحمه الله تعالى: نزاع الناس في معنى حديث النزول وما أشبهه في الكتاب والسنة من الأفعال اللازمة المضافة إلى الرَّبِّ سبحانه وتعالى، مثل: المجيء، والإتيان، والاستواء إلى السماء، وعلى العرش، بل وفي الأفعال المتعدِّية؛ مثل: الخلق، والإحسان، والعدل، وغير ذلك؛ هو ناشئٌ عن نزاعهم في أصلين:

أحدهما: أنَّ الربَّ تعالى هل يقوم به فعل من الأفعال؛ فيكون خلقه للسماوات والأرض فعلاً فعله؛ غير المخلوق؟ أو أن فعله هو المفعول والخلق هو المخلوقُ؟ على قولين معروفين. والأول: هو المأثور عن السَّلف، وهو الَّذي ذكره البخاريُّ في كتاب «خَلْق أفعال العباد» عن العلماء مطلقًا، ولم يذكر فيه نزاعًا. وكذلك ذكره البغويُّ وغيره على أنها مذهب أهل السنة، وكذلك ذكره: أبو علي الثقفي، والضبعي، وغيرهما؛ من أصحاب ابن خزيمة في العقيدة التي اتَّفقوا هم وابن خزيمة على أنَّها مذهب أهل السنة. وكذلك ذكره: الكلاباذي في كتاب «التَّعرف لمذهب التَّصوف»

(١) انظر: «أرسطو» للدكتور مصطفى غالب، ص: ٤٣.
(٢) انظر: «التقريب لحدِّ المنطق» ٢٢٩ ـ ٢٥٦، و«الفصل» ٢/١١٩.

أنه مذهب الصُّوفية، وهو مذهب الحنفية، وهو مشهور عندهم. وبعض المصنِّفين في الكلام كالرَّازي ـ ونحوه ـ ينصب الخلافَ في ذلك معهم، فيظنُّ الظَّانُّ أنَّ هذا مما انفردوا به. وهو قولُ السلف قاطبةً، وجماهير الطَّوائف، وهو قول جمهور أصحاب أحمد متقدِّموهم كلهم، وأكثر المتأخرين منهم، وهو أحد قولَي القاضي أبي يعلى. وكذلك هو قول أئمة المالكية، والشافعية، وأهل الحديث، وأكثر أهل الكلام: كالهشامية، أو كثير منهم، والكرامية كلهم، وبعض المعتزلة، وكثير من أساطين الفلاسفة: متقدِّميهم ومتأخريهم.

الأصل الثَّاني: الذي تبنَى عليه أفعال الرَّبِّ تعالى اللازمة والمتعدية، وهو أنه سبحانه هل تقوم به الأمور الاختيارية المتعلِّقة بقدرته ومشيئته أم لا؟ فمذهبُ السلف، وأئمة الحديث، وكثير من طوائف الكلام، والفلاسفة: جوازُ ذلك. وذهب نفاةُ الصِّفات من الجهمية، والمعتزلة، والفلاسفة، والكلابية ـ مِن مثبتة الصفات ـ: إلى امتناع قيام ذلك به.

ومن تمام الأصل الثَّاني: لفظُ: «الحركة»؛ هل يوصف الله بها أم يجب نفيها عنه؟ اختلفَ فيه المسلمون وغيرهم من أهل الملل، وغير أهل الملل من أهل الحديث، وأهل الكلام، وأهل الفلسفة، وغيرهم، على ثلاثة أقوال. وهذه الثلاثة موجودة في أصحاب الأئمة الأربعة من أصحاب الإمام أحمد وغيرهم. وقد ذكر القاضي أبو يعلى الأقوال الثلاثة عن أصحاب الإمام أحمد في «الروايتين والوجهين»، وغير ذلك من الكتب.

وقبل ذلك ينبغي أن يُعرفَ أن لفظ: الحركة، والانتقال، والتغَيُّر، والتحوُّل، ونحو ذلك؛ ألفاظ مجملة، فإنَّ المتكلِّمين إنما يطلقون لفظ: «الحركة» على الحركة المكانية، وهو: انتقال الجسم من مكانٍ إلى مكانٍ، بحيث يكون قد فرغ الحيِّز الأول وشغل الثاني. كحركة أجسامنا من حيِّزٍ إلى حيزٍ، وحركة الهواء، والماء، والتراب، والسحاب؛ مِن حيِّزٍ إلى حيزٍ،

بحيث يفرغ الأول ويشغل الثاني. فأكثرُ المتكلِّمين لا يعرفون للحركة معنًى إلا هذا. ومن هنا نفَوْا ما جاءت به النُّصوص من أنواع جِنْسِ الحركة [كالنزول، والإتيان، والمجيء]؛ فإنَّهم ظنُّوا أنَّ جميعها إنَّما تدلُّ على هذا، وكذلك من أثبتها وفهم منها كلِّها هذا، كالذين فهموا من نزوله إلى السَّماء الدنيا أنَّه يبقَى فوقه بعض مخلوقاته؛ فلا يكون هو الظَّاهر الذي ليس فوقه شيءٌ، ولا يكون هو العليُّ الأعلى ويلزمهم أن لا يكون مستويًا على العرش بحالٍ كما تقدَّم.

والفلاسفة يطلقون لفظ: «الحركة» على كلِّ ما فيه تحوُّل من حالٍ إلى حالٍ. ويقولونَ أيضًا: حقيقة الحركة هي الحدوث، أو الحصول، والخروج مِنَ القوَّة إلى الفعل؛ يسيرًا يسيرًا بالتَّدريج. قالوا: وهذه العبارات دالَّة على معنى الحركة. وقد يحدُّون بها الحركةَ. وهم متنازعون في الرَّبِّ تعالى: هل تقوم به جنس الحركة؟ على قولين. وأصحابُ أرسطو جعلوا الحركة مختصَّةً بالأجسام، ويصفون النَّفس بنوعٍ مِنَ الحركة؛ وليست عندهم جسمًا؛ فيتناقضون. . .

وأما عموم أهل اللُّغة: فيطلقون لفظ: «الحركة» على جِنْس الفعل. فكلُّ مَن فعل فعلاً فقد تحرَّك عندهم. ويسمُّون أحوال النَّفْس حركةً، فيقولون: تحرَّكت فيه المحبَّة، وتحركت فيه الحمية، وتحرك غضبه. وتوصف هذه الأحوال بالحركة والسُّكون؛ فيقال: سكن غضبه. وإذا وصف بالسكون دلَّ على أنه كان متحركًا؛ وهذا وصف للأعراض النفسانية بالحركة والسكون. والأشعريُّ قد استدلَّ على أن الحركة وأنواعها لا تختصُّ بالأجسام بما وَجَدَ مِن استعمالهم ذلك في الأعراض؛ قال: فإنهم يقولون: جاءت الحُمَّى، وجاء البرد، وجاءت العافية، وجاء الشتاء، وجاء الحَرُّ. ونحو ذلك مما يوصف بالمجيء والإتيان من الأعراض. ومجيء هذه الأعراض هو حدوث وتغيُّر، وتحول من حالٍ إلى حالٍ.

والمقصود هنا أن الناس متنازعون في جِنْس: «الحركة العامة» التي تتناول ما يقوم بذات الموصوف من الأمور الاختيارية؛ كالغضب، والرضا، والفرح، وكالدُّنُوِّ، والقرب، والاستواء، والنُّزول، بل والأفعال المتعدِّية؛ كالخلق، والإحسان، وغير ذلك على ثلاثة أقوال:

أحدها: قولُ مَن ينفي ذلك مطلقًا، وبكل معنًى؛ فلا يجوز أن يقوم بالرَّبِّ شيءٌ من الأمور الاختيارية. فلا يَرضَى على أحدٍ بعد أن لم يكن راضيًا عنه، ولا يغضب عليه بعد أن لم يكن غضبان، ولا يفرح بالتوبة بعد التوبة، ولا يتكلَّم بمشيئته وقدرته؛ إذا قيلَ: إن ذلك قائم بذاته. وهذا القولُ أوَّلُ مَنْ عُرِفَ به هم: الجهمية والمعتزلة، وانتقل عنهم إلى الكُلاَّبية، والأشعرية، والسَّالمية، ومن وافقهم من أتباع الأئمة الأربعة.

والقول الثاني: إثباتُ ذلك، وهو قول الهشامية، والكرَّامية، وغيرهم؛ مِن طوائف أهل الكلام الذين صرَّحُوا بلفظ الحركة.

وأما الذين أثبتوها بالمعنى العام حتَّى يدخل في ذلك قيام الأمور والأفعال الاختيارية بذاته؛ فهذا قول طوائف غير هؤلاء: كأبي الحسين البصريِّ، وهو اختيار أبي عبد الله ابن الخطيب الرازي، وغيره من النُّظار، وذكر طائفةٌ: أنَّ هذا القول لازم لجميع الطوائف. وذكر عثمانُ بن سعيد الدارمي: إثباتَ لفظ الحركة في كتاب نقضه على بشر المريسي، ونصره على أنَّه قولُ أهل السنة والحديث، وذكره حربُ بن إسماعيل الكرماني: لما ذكر مذهب أهل السنة والأثر؛ عن أهل السنة والحديث قاطبةً، وذكر مِمَّن لقي منهم على ذلك: أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وعبد الله بن الزبير الحميدي، وسعيد بن منصور. وهو قول أبي عبد الله بن حامد وغيره. وكثير من أهل الحديث والسنة يقول: المعنى صحيحٌ لكنْ لا يطلق هذا اللفظ لعدم مجيء الأثر به؛ كما ذكر ذلك أبو عمر ابن عبد البرِّ، وغيره في كلامهم على حديث النزول.

والقول المشهور عن السَّلف عند أهل السنة والحديث: هو الإقرارُ بما ورد به الكتاب والسنة مِن أنه يأتِي، وينزلُ، وغير ذلك من الأفعال اللازمة.

قال أبو عمرو الطَّلْمنكي: أجمعوا ـ يعني أهل السنة والجماعة ـ على أنَّ الله يأتي يوم القيامة والملائكة صفًّا صفًّا لحساب الأمم وعرضها؛ كما يشاء، وكيف يشاء، قال تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ [البقرة: ٢١٠] وقال تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ [الفجر: ٢٢]. قال: وأجمعُوا على أنَّ الله يَنْزِلُ كل ليلة إلى سماء الدنيا؛ على ما أتت به الآثار، كيف شاء، لا يحدون في ذلك شيئًا. ثم روَى بإسناده عن محمد بن وضاح؛ قال: وسألت يحيى بن معين عن النُّزول؟ فقال: نعم؛ أُقِرُّ به، ولا أحدُّ فيه حدًّا.

والقول الثالث: الإمساكُ عن النَّفي والإثبات، وهو اختيارُ كثير من أهل الحديث، والفقهاء، والصوفية، كابن بَطَّة وغيره. وهؤلاء فيهم مَن يعرض بقلبه عن تقدير أحد الأمرين، ومنهم مَن يميل بقلبه إلى أحدهما؛ ولكن لا يتكلَّم لا بنفيٍ ولا بإثباتٍ.

والذي يجب القطعُ به: أنَّ الله ليس كمثله شيء في جميع ما يَصِفُ به نفسه. فمَن وصفه بمثل صفات المخلوقين في شيءٍ من الأشياء؛ فهو مخطىءٌ قطعًا، كمَن قال: إنَّه ينزل فيتحرَّك وينتقل كما ينزل الإنسانُ من السَّطح إلى أسفل الدَّار. كقول من يقول: إنه يخلو منه العرش. فيكون نزوله تفريغًا لمكانٍ وشغلاً لآخرَ. فهذا باطلٌ، يجبُ تنزيه الرَّبِّ عنه كما تقدَّم. وهذا هو الذي تقوم على نفيه وتنزيه الربِّ عنه الأدلةُ الشَّرعية والعقلية؛ فإنَّ الله سبحانه وتعالى أخبر أنه الأعلى،... فهو سبحانه الأعلى مِن كلِّ شيءٍ، كما أنَّه أكبر من كلِّ شيء. فلو صارَ تحتَ شيءٍ مِن العالم لكانَ بعض مخلوقاته أعلى منه، ولم يكن هو الأعلى، وهذا خلاف ما وصف به نفسه. وأيضًا: فقد أخبر أنه استوى على العرش لما خلق السماوات والأرض

في ستة أيام، وأخبر بذلك عند إنزال القرآن على محمَّدٍ ﷺ بعد ذلك بألوف من السنين، ودلَّ كلامه على أنه عند نزول القرآن مستوٍ على عرشه...

وكذلك سائرُ النصوص تُبَيِّنُ وصفه بالعلو على عرشه في هذا الزَّمان؛ فعُلِمَ أن الربَّ سبحانه لم يزل عاليًا على عرشه. فلو كان في نصف الزَّمان، أو كلِّه تحت العرش، أو تحت بعض المخلوقات؛ لكان هذا مناقضًا لذلك[1].

الفصل (٢٥) في الأسماء الحسنى:

ذكر رحمه الله الأسماء الحسنى كما وردت في نصوص الكتاب والسنة، ونفَى أن تكون أكثر من تسعة وتسعين، وذكرتُ أنَّه عدَّ في «المحلَّى» اعتقاد الزيادة على هذا العدد في الأسماء الحسنى من الإلحاد أيضًا، وقد رددت عليه في التعليق على هذا الفصل، ورأيت أن أذكر هنا مبحثًا مهمًا لابن القيِّم رحمه الله في بيان الإلحاد وصوره.

قال رحمه الله: «والإلحادُ في أسمائه: هو العدول بها، وبحقائقها، ومعانيها؛ عن الحقِّ الثَّابت لها. وهو مأخوذ من المَيل، كما يدلُّ عليه مادَّته (ل ح د)، فمنه: اللَّحد، وهو الشَّقُّ في جانب القبر الذي قد مال عن الوسط. ومنه: المُلْحِدُ في الدِّين: المائلُ عن الحقِّ إلى الباطل. قال ابن السكيت: الملحدُ: المائلُ عن الحقِّ، المُدْخِلُ فيه ما ليس منه. ومنه: الملتحد، وهو مفتعل من ذلك، وقوله تعالى: ﴿وَلَن تَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلْتَحَدًا﴾ [الكهف: ٢٧]؛ أي: مَن تعدل إليه، وتهربُ إليه، وتلتجىءُ إليه، وتبتهل؛ فتميل إليه عن غيره. تقولُ العرب: الْتَحدَ فلانٌ إلى فلانٍ؛ إذا عدل إليه. إذا عُرِفَ هذا؛ فالإلحادُ في أسمائه تعالى أنواعٌ:

---

(١) «مجموع الفتاوى»: ٥/٥٦٤ ـ ٥٨١؛ باختصارٍ وتصرفٍ.

أحدها: أن يسمَّى الأصنامُ بها، كتسميتهم اللات من الإلهية، والعُزَّى من العزيز، وتسميتهم الصَّنم إلهًا، وهذا إلحاد حقيقةً، فإنهم عدلوا بأسمائه إلى أوثانهم وآلهتهم الباطلة.

الثاني: تسميته بما لا يليق بجلاله، كتسمية النصارَى له: أبًا. وتسمية الفلاسفة له: موجِبًا بذاته، أو علة فاعلة بالطبع، ونحو ذلك.

وثالثها: وصفه بما يتعالَى عنه ويتقدَّس من النقائص؛ كقول أخبث اليهود: إنه فقير. وقولهم: إنه استراح بعد أن خلق خلقه. وقولهم: يد الله مغلولة. وأمثال ذلك ممَّا هو إلحاد في أسمائه وصفاته.

ورابعها: تعطيل الأسماء عن معانيها، وجحد حقائقها؛ كقول مَن يقول من الجهمية وأتباعهم: إنَّها ألفاظٌ مجرَّدة، لا تتضمَّن صفات، ولا معاني، فيطلقون عليه اسم: السميع، والبصير، والحيِّ، والرحيم، والمتكلِّم، والمريد؛ ويقولون: لا حياة له، ولا سمع، ولا بصر، ولا كلام، ولا إرادة تقوم به. وهذا من أعظم الإلحاد فيها عقلًا، وشرعًا، ولغةً، وفطرةً. وهو يُقابل إلحاد المشركين، فإنَّ أولئك أعطوا أسماءه وصفاته لآلهتهم، وهؤلاء سلبوه صفات كماله، وجحدوها، وعطَّلوها؛ فكلاهما ملحدٌ في أسمائه. ثُمَّ الجهميةُ وفُروخهم متفاوتون في هذا الإلحاد، فمنهم الغالي، والمتوسِّط، والمنكوب. وكلُّ من جحد شيئًا ممَّا وصف الله به نفسه، أو وصفه به رسوله؛ فقد ألحد في ذلك، فليستقلَّ، أو ليستكثر!

وخامسها: تشبيه صفاته بصفات خلقه، تعالى الله عمَّا يقول المشبِّهون علوًّا كبيرًا. فهذا الإلحادُ في مقابلة إلحاد المعطِّلة، فإن أولئك نفوا صفةَ كمالِهِ، وجحدوها، وهؤلاء شبَّهوها بصفات خلقه، فجمعهم الإلحادُ، وتفرَّقت بهم طرقه، وبرَّأَ الله أتباعَ رسولِهِ ﷺ، وورثته القائمين بسنَّته عن ذلك كلِّه؛ فلم يصفوه إلا بما وصف به نفسه، ولم يجحدوا صفاته، ولم يشبِّهُوها بصفات خلقه، ولم يعدلوا بها عمَّا أنزلت عليه؛ لفظًا، ولا معنًى،

بل أثبتوا له الأسماء والصِّفاتِ، ونفوا عنه مشابهة المخلوقات، فكان إثباتهم بريئًا من التشبيه، وتنزيههم خَلِيًّا من التعطيل، لا كمَنْ شبَّه حتَّى كأنه يعبد صنمًا، أو عطَّل حتى كأنه لا يعبد إلا عَدَمًا. وأهل السُّنَّة وسطٌ في النِّحَل؛ كما أنَّ أهل الإسلام وسطٌ في المِلَل»[1].

الفصل (٢٧) في الصفات:

ذهبَ ابن حزم إلى أنَّ لله تعالى: علمًا، وكلامًا، وقدرة، وقوة، وعزة، وجلالاً، وإكرامًا، ويدًا، ويدَيْنِ، وأيديًا، وعينًا، وأعينًا، ووجهًا، وذاتًا، ونفسًا، كل ذلك حق لا مجازٌ... ثم ذكر الأدلة على إثبات هذه الألفاظ، ولا خلاف في إثباتها من جهة كونها ألفاظًا وردت بها النصوص، وإنما الخلاف في إثبات معانيها التي هي تأويل تلك الألفاظ وحقيقتها في نفس الأمر، وابن حزم لم يلتفت إلى هذا، إذ لا يهمُّه سوى إثبات الألفاظ المجردة، لهذا لا يجد إشكالاً في إثبات يدٍ واحدة ويدين وأيدي كثيرة لواحدٍ، وإن كان هذا محالاً بحكم اللغة والعقل!

وهذا موضع التعليق على جميع ما ذكره في هذا الفصل، وهو من أهمِّ الفصول المتعلِّقة بتوحيد الأسماء والصِّفات، فأقول ـ مستعينًا بالله وحده ـ:

إنَّ المصنِّف ـ رحمه الله تعالى ـ قد وقع في أخطاء كبيرة، وانحرافات خطيرة في هذا الباب، وليس ذلك لظاهِرِيَّته؛ كما يظُنُّ الكثيرون، وإنَّما لأصوله الأرُسْطِيَّة الفاسدة التي تنفي عن الله الصِّفات كلَّها، وتجعل وجوده وجودًا مجرَّدًا؛ تحتار فيه الأذهان، ولا يمكن أن يتحقَّق في الخارج،

---

(١) «بدائع الفوائد» ١/١٧٩ ـ ١٨٠، وذكر الفخر الرازي في «التفسير الكبير» [الأعراف: ١٨٠] ١٥/٥٩، الأنواعَ الثلاثة الأولى من الإلحاد في الأسماء الحسنى، وأشار القرطبيُّ في «تفسيره» إلى الأنواع الخمسة إجمالاً.

فحقيقته الإلحاد المَحْضُ. لأن «الذات» الموجودة: «لا يُتصور أن تتحقَّق بلا صفة أصلاً، بل هذا بمنزلة من قال: أثبت إنسانًا؛ لا حيوانًا، ولا ناطقًا، ولا قائمًا بنفسه، ولا بغيره، ولا له قدرة، ولا حياة، ولا حركة، ولا سكون، أو نحو ذلك. أو قال: أثبت نخلة؛ ليس لها ساق، ولا جذع، ولا ليف، ولا غير ذلك؛ فإن هذا يثبت ما لا حقيقة له في الخارج ولا يعقل. ولهذا كان السلف والأئمة يسمون نفاة الصفات: «معطِّلة»؛ لأن حقيقة قولهم تعطيل ذات الله تعالى، وإن كانوا هم قد لا يعلمون أن قولهم مستلزم للتعطيل، بل يصفونه بالوصفين المتناقضين فيقولون: هو موجود قديم واجب. ثم ينفون لوازم وجوده، فيكون حقيقة قولهم: موجود ليس بموجود، حقٌّ ليس بحقٍّ، خالق ليس بخالق. فينفون عنه النقيضين: إما تصريحًا بنفيهما، وإما إمساكًا عن الإخبار بواحدٍ منهما»[1].

وابن حزم قد احتار في هذا الباب؛ إذ وجد نفسه أسيرًا لتلك الأصول من جهة، وملزمًا باتِّباع النصوص من جهة أخرى، فانتهى إلى إثبات «ألفاظ» ما ورد في الكتاب والسنة، والإيمان بها؛ من غير إثباتٍ «لمعانيها وحقائقها ولوازمها» لا في الذهن، ولا في الخارج، وزعم: أنَّ إثباتها هو قول المجسِّمة[2].

ومن هنا لم يجد ابن حزم حرجًا في أن يثبت لله ـ سبحانه وتعالى ـ (يدًا) و(يدين) و(أيدي)، ولم يقصِد بذلك إلا إثبات الألفاظ المجرَّدة التي لا تدلُّ على حقيقة أصلاً سوى ذات الله تعالى؛ لأنه لم يكن ليخفَى على مثله أن إثبات وجودِ واحدٍ من هذه الثلاثة ـ على وجه الحقيقة التي تقتضيها اللغة والنقل والعقل ـ يقتضي نفي الآخرَيْن ولا بدَّ، وإلا صرنا في الخروج عن حدِّ العقل مثل كثير من النصارى الذين يقولون: إن الله شخص، والابن

(١) «مجموع فتاوى ابن تيمية» ٥/٢٢٦.
(٢) «الفصل» ٢/١٦٦.

شخص، والروح القدس شخص، لكنَّهم ليسوا الأشخاص الثلاثة بل الشخص الواحد!!

فهذا أصل ضلال ابن حزم في توحيد الأسماء والصفات!

ومذهب السلف، وأئمة السنَّة والأثر: إثبات اليدين، والعينين لله تعالى، على وجه الحقيقة، كما يليق بجلاله وعظمته، من غير تشبيه ولا تمثيل ولا تكييف: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا﴾ [يس: ٧١]: هذا ليس مثل قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص: ٧٥]؛ لأنه هناك أضاف الفعل إلى الأيدي؛ فصار شبيهًا بقوله: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]، وهنا أضاف الفعل إليه فقال: ﴿لِمَا خَلَقْتُ﴾، ثم قال: ﴿بِيَدَىَّ﴾. وأيضًا: فإنَّه هنا ذكر نفسه المقدَّسة بصيغة المفرد، وفي اليدين ذكر لفظ التثنية؛ كما في قوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وهناك أضاف الأيدي إلى صيغة الجمع فصار كقوله: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]. وهذا في الجمع نظير قوله: ﴿بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: ١]، و﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ [آل عمران: ٢٦] في المفرد. فالله سبحانه وتعالى يذكر نفسه تارةً بصيغة المفرد مظهرًا أو مضمرًا، وتارةً بصيغة الجمع - كقوله: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ①﴾ [الفتح: ١]، وأمثال ذلك - ولا يذكر نفسه بصيغة التثنية قطُّ؛ لأن صيغة الجمع تقتضي التعظيم الذي يستحقه، وربَّما تدل على معاني أسمائه، وأما صيغة التثنية فتدل على العدد المحصور، وهو مقدَّس عن ذلك، فلو قال: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ لما كان كقوله: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾، وهو نظير قوله: ﴿بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ وبيده الخير، ولو قالَ: خلقت، بصيغة الإفراد لكان مفارقًا له؛ فكيف إذا قالَ: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ بصيغة التثنية؟ هذا مع دلالات الأحاديث المستفيضة،

بل المتواترة، وإجماع السَّلف على مثل ما دل عليه القرآن[1].

ونقل الإمام أبو الحسن الأشعريُّ رحمه الله: الإجماع على بطلان قول مَن أثبتَ لله أيدٍ، أو يدًا واحدةً. وقال: فلمَّا أجمعوا على بطلان قول من قال ذلك؛ وجب أن يكون الله تعالى ذكر أيدي، ورجع إلى إثبات يدين، لأن الدليل عنده دلَّ على صحَّة الإجماع، وإذا كان الإجماع صحيحًا وجب أن يرجع من قوله: أيدي إلى يدين، لأن القرآن على ظاهره، ولا يزول عن ظاهره إلا بحجَّة، فوجدنا حجَّةً أزلنا بها ذكر الأيدي عن الظاهر إلى ظاهرٍ آخر، ووجب أن يكون الظاهر الآخر على حقيقته، لا يزول عنها إلا بحجَّة[2].

والقول في إثبات العينين مثل القول في إثبات اليدين، لكن لم يرد في القرآن إثبات العين بلفظ التثنية، وإنما بيَّنت ذلك السنةُ الصحيحة، فقد قال النبيُّ ﷺ: «**ما بَعَثَ الله مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَنْذَرَ قَوْمَهُ الأَعْوَرَ الْكَذَّابَ، إِنَّهُ أَعْوَرُ، وَإِنَّ رَبَّكُمْ لَيسَ بِأَعْوَرَ، مَكْتُوبٌ بَيْنَ عَيْنَيْهِ: كَافِرٌ**»[3].

ووجه الاستدلال بالحديث: أنه ﷺ نفى أن يكون الله سبحانه أعور، لأنه صفة نقصٍ، ويلزم منه إثبات الكمال لله تعالى، وهو أن له عينين، فحُمل ما ورد في القرآن من المفرد على المثنى، وكذلك الجمع، لصحَّة ذلك في اللغة.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٣/٤٥ ـ ٤٦، ويراجع: ٦/٣٦٣ ـ ٣٦٦ منه.

(٢) في «الإبانة» (٣٧)، و(٣٨). ونقل الأشعري ـ أيضًا ـ في «رسالته إلى أهل الثغر» ٢٢٥ ـ ٢٢٦: إجماع السَّلف على إثبات اليدين.

(٣) أخرجه أحمد ٣/١٠٣ (١٢٠٠٤)، والبخاري (٧١٣١)، و(٧٤٠٨)، ومسلم (٢٩٣٣) من حديث: أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ. وأخرجه أحمد ٢/٢٧ (٤٨٠٤)، والبخاري (٣٤٣٩)، و(٧٤٠٧)، ومسلم (٢٩٣١)، من حديث عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ. وللحديث شواهد عن غيرهما من الصحابة.

وقال ابن حجر رحمه الله: «قوله: «إنَّه أعور وإنَّ الله ليس بأعور»، إنَّما اقتصر على ذلك مع أنَّ أدلة الحدوث في الدجَّال ظاهرةٌ؛ لكون العور أثر محسوس، يدركه العالم والعاميُّ، ومن لا يهتدي إلى الأدلة العقلية، فإذا ادَّعى الربوبية وهو ناقص الخلقة، والإله يتعالى عن النَّقص؛ عُلِمَ أنه كاذبٌ»[1].

ونقل الإمام الأشعري رحمه الله: أن عقيدة أهل السنة، وأصحاب الحديث؛ أن لله تعالى عينين. وأقرَّ بذلك وانتصر له[2].

وذهب أبو بكر ابن الباقلانيِّ (ت: ٤٠٣ هـ) ـ وهو من متقدِّمي أئمة الأشاعرة ـ: إلى إثبات اليدين، والعينين لله تعالى، وردَّ على المعتزلة تأويلهم لهاتين الصفتين[3]، لكن المتأخرين من الأشاعرة وافقوا المعتزلة وخالفوا أئمتهم، وصرَّحوا بمخالفتهم للسلف أيضًا![4]

---

(١) «فتح الباري» ١٣/١٢٠ (٧١٢٧).

(٢) في كتابيه «مقالات الإسلاميين» ١/٢١١ و٢٩٠، وفي «الإبانة» (٣٠).

(٣) الباقلاني: «التَّمهيد» ٢٩٥.

(٤) انظر: الإيجي: «المواقف» ٣/١٤٥ و١٥٢.

وبسط العلامة ابن القيم ـ رحمه الله ـ في «الصواعق المرسلة» ١/٢٣٨ ـ ٢٨٧ البحثَ تقرير مذهب السلف في الإثبات، والرد على الجهمية والمعتزلة؛ بما لا تجده عند غيره.
وراجع في الإثبات أيضًا: «الرد على بشر المريسي» ١/٣٠٥ للإمام الدارمي، و«التوحيد» ١/٩٧، ١١٤ لإمام الأئمة أبو بكر ابن خزيمة، و«الأربعين في دلائل التوحيد» ٦٤ لشيخ الإسلام أبي إسماعيل الهروي، و«شرح أصول اعتقاد أهل السنة» ٣/٤١٢ للإمام اللالكائي، و«الرسالة الوافية» ١٢٢ ـ ١٢٣ للإمام أبي عمرو الداني، و«بيان تلبيس الجهمية» ١/٧٩ ـ ٨٢، و٣٩٧ ـ ٤٠١، و٤٢٢، و٢/٢٠، و«الجواب الصحيح» ٤/٤٠٣ ـ ٤١٤؛ كلها لشيخ الإسلام ابن تيمية، و«اجتماع الجيوش الإسلامية» ١٨٤، و١٩٠ للإمام ابن القيم، و«شرح العقيدة الطحاوية» ١/٢٦٤ للعلامة ابن أبي العز الحنفي، و«أقاويل الثِّقات» ١٤٥ ـ ١٥٨ للعلامة مرعي الكرمي، و«شرح العقيدة الواسطية» ٤٩ ـ ٥٢ للعلامة صالح بن فوزان الفوزان.

وقول ابن حزم: «**وكل ذلك لم يزل**» حقٌّ لا شك فيه، لأن الصفات المذكورة هي صفات الذات، لكن لا بدَّ من التنبيه إلى أن صفة «الكلام» هي صفة فعل أيضًا، فالله تعالى يتكلَّم بمشيئته وإرادته، متى شاء، وكيف شاء. وقد تقدم شرح هذا.

وقوله: «**وكل ذلك ليس هو غير الله**»؛ هو قول الجهمية والمعتزلة الذين ينفون قيام الصفات بالذات، خوفًا من تعدُّد القديم، ويوضحه قوله: «ولا يرجع من كل ذلك إلى شيء آخر سوى الله» يعني: أن إثبات ما تقدَّم إنما يرجع إلى الذات فقط، ولا يتصور وجود صفة زائدة على الذات. وهذا قول باطل، وليس في إثبات الصفات إثبات قديم مع الله تعالى غيره.

قال ابن أبي العز رحمه الله ـ بعد أن بيَّن خطورة الألفاظ المجملة نفيًا وإثباتًا ـ: «ولهذا كان أئمة السنة رحمهم الله تعالى لا يطلقون على صفات الله وكلامه أنه غيره، ولا أنه ليس غيره، لأن إطلاق الإثبات قد يُشعر أن ذلك مباين له، وإطلاق النفي قد يشعر بأنه هُوَ هُوَ، إذ كان لفظُ «الغير» فيه إجمالٌ، فلا يطلق إلا مع البيان والتفصيل، فإن أريد به أن هناك ذاتًا مجرَّدةً قائمةً بنفسها، منفصلة عن الصِّفات الزائدة عليها؛ فهذا غير صحيح. وإن أريد به أن الصفات زائدة على الذات التي يُفْهَمُ من معناها غيرُ ما يُفهم مِن معنى الصفة؛ فهذا حقٌّ. ولكن ليس في الخارج ذاتٌ مجرَّدةٌ عن الصفات، بل الذَّات الموصوفة بصفات الكمال الثَّابتة لها لا تنفصل عنها، وإنما يفرض الذهن ذاتًا وصفةً، كلاًّ وحدَهُ، ولكن ليس في الخارج ذاتٌ غيرُ موصوفة، فإن هذا محالٌ، ولو لم يكن إلا صفة الوجود، فإنها لا تنفكُّ عن الموجود، وإن كان الذهن يفرض ذاتًا ووجودًا، يتصوَّرُ هذا وحدَه، وهذا وحدَه، لكن لا ينفكُّ أحدُهما عن الآخر في الخارج. وقد يقول بعضهم: الصِّفة لا عين الموصوف، ولا غيره. وهذا له معنى صحيح، وهو: أن الصفة ليست عين ذات الموصوف التي يفرضها الذهن مجرَّدة بل

هي غيرها، وليست غير الموصوف بل الموصوف، بصفاته شيء واحد غيرُ متعدِّد. والتَّحقيق أن يُفرَّق بين قول القائل: الصفات غير الذات، وبين قوله: صفات الله غير الله. فإن الثاني باطل لأن مسمَّى «الله» يدخل فيه صفاته، بخلاف مسمَّى (الذات)، فإنه لا يدخل فيه الصفات لأن الصفات زائدة على ما أثبته المثبتون من الذات، والله تعالى هو الذات الموصوفة بصفاته اللازمة، . . . فإذا قلتُ: أعوذ بالله. فقد عُذْتُ بالذات المقدَّسة، الموصوفة بصفات الكمال المقدسة الثابتة، التي لا تقبل الانفصالَ بوجهٍ من الوجوه. وإذا قلتُ: أعوذ بعزَّة الله. فقد عُذْتُ بصفة من صفات الله تعالى، ولم أعذ بغير الله. وهذا المعنى يفهم من لفظ «الذات»، فإن «ذات» في أصل معناها لا تستعمل إلا مضافة، أي: ذات وجود، ذات قدرة، ذات عِزٍّ، ذات علم، ذات كرم، إلى غير ذلك من الصفات. فـ: «ذات كذا» بمعنى: «صاحبة كذا» تأنيث ذو، هذا أصل معنى الكلمة. فعُلم أنَّ الذات لا يتصور انفصال الصفات عنها بوجهٍ من الوجوه، وإن كان الذِّهن قد يفرض ذاتًا مجرَّدة عن الصفات كما يفرض المحال[1].

وعلَّق الدكتور أحمد الحمد في هذا الموضع بقوله: تناقضُ ابن حزم ظاهرٌ، فهو في الاسم والمسمَّى ذهب إلى أن الاسم غير المسمى، والاسم مثل: قادر، وعليم، وعالم. . . إلخ. وقال هنا عن: العلم، والقدرة، والعزة، والجلال. . . إلخ: إنها ليست غير الله تعالى. ومن تأمَّل هذا أدرك التناقضَ.

قلتُ: لا تناقض هنا؛ فابن حزم لا يثبت للأسماء معاني أصلاً، بل يجعلها ألفاظًا مجرَّدة، ولهذا أرجع الصفات هنا إلى الذات. وإنما تناقضه في قوله بأن الأسماء غير مخلوقة. فتأمل!

(١) «شرح العقيدة الطحاوية» ١/٩٨ ـ ٩٩. وهو ملخص من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في «الجواب الصحيح» ٣/٢٩٦ ـ ٢٩٨، و٤/٥٠ ـ ٥١، و٥/١٥ ـ ١٩، و«منهاج السنة» ٢/١٣٣، و٢٩٢، و«مجموع الفتاوى» ٣/٣٣٤ ـ ٣٣٧، و٦/٢٠٥ ـ ٢٠٦، و١٧/١٥٨ ـ ١٦٢.

أما إطلاق لفظ (الذَّات): فهو حقٌّ، وقد أطبق علماء الإسلام على إثباته لله تعالى، وهو من أقوى الأدلة على إثبات الصفات، لأنه لا يتصوَّر ذات بلا صفات ـ كما تقدَّم ـ. وراجع بسط البحث فيه عند العلامة ابن القيم في: «الصواعق المرسلة» ٤/١٣٨٠ـ١٣٨٥، وقد صدَّره بقوله: «قد علم بالاضطرار: أن الله سبحانه له: ذاتٌ مخصوصةٌ، يُقال: ذاتُ الله».

الفصل (٣٣) في الإرادة:

يرجع ابن حزم رحمه الله معنى «الإرادة» إلى الخلق، فإرادة الله هي خلقه، وينفي أن يكون الله تعالى مريدًا بصفة الإرادة القائمة بذاته المقدَّسة، وإنما يثبت الصيغ التي وردت بها النصوص: «أراد، ويريد، ولم يرد، ولا يريد»، ويمنع القول بأنَّ له سبحانه إرادةٌ، أو أنَّه مريدٌ: «لأنَّه لم يأت نصٌّ من الله تعالى بذلك ولا من رسوله ﷺ ولا جاء ذلك قطُّ عن أحدٍ من السلف رضي الله عنهم، وإنَّما أطلق هذا الإطلاق الفاحش قومٌ من الخوالف المسمَّيْن بالمتكلِّمين؛ الخوفُ عليهم أقوى من رجاء السلامة لهم، لا قدم صدق لهم في الإسلام، ولا في الورع، ولا في الاجتهاد في الخير، ولا في العلم بالقرآن، ولا بسنن رسول الله ﷺ، ولا بما أجمع عليه المسلمون، ولا بما اختلفوا فيه، ولا بأقوال الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين، ولا بحدود الكلام، وحقائق مائيات المخلوقات وكيفياتها، فهم يتَّبعون ما تراءى لهم، ويقتحمون المهالك، بلا هدًى من الله عزَّ وجلَّ، نعوذ بالله من ذلك، وقد قال تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْۗ﴾ [النساء: ٨٣]؛ فنصَّ تعالى على أنَّ من لم يردَّ ما اختلف فيه إلى كتابه، وإلى كلام رسوله ﷺ، وإلى إجماع العلماء من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين، ولا من سلك سبيلهم بعدهم؛ فلم يعلم ما استنبطه بظنِّه...»[١].

(١) «الفصل في الملل والأهواء والنحل» ٢/١٧٧.

قلتُ: هذا تأصيلٌ جيِّدٌ من أبي محمد رحمه الله، فالواجب الردُّ إلى الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، والتقيُّد بذلك علمًا وفهمًا وتأويلًا، إثباتًا ونفيًا، لا يُنازعُه في هذا مسلمٌ صحيح الإسلام، وهو ممَّا يُمدح عليه، وبه رفعه الله تعالى وأعلى ذكره ونفع بكتبه في خدمة الحديث والآثار والتفقُّه فيهما... وإنَّما يُنازعُ رحمه الله في دعواه أن إثبات معنى الإرادة ليس من مقتضى النصِّ واللغة والعقل، وإنَّ الخبر عنها بلفظ «مريد» على وجه الإخبار عن ذلك المعنى الذي ثبت بضرورة النصِّ والعقل؛ بمنزلة إثبات اسم من الأسماء الحسنى، وهي توقيفيَّة، فإثبات اسم لله تعالى لم يرد به نصٌّ إلحادٌ. ويُنازعُ أيضًا في دعواه أن إثبات معاني الأسماء والألفاظ التي وردت بها النصوص، وهي الصفات؛ إنما هو من بدعة الخوالف المتكلمين، وهذا من جهله بمفصَّل اعتقاد السلف الصالح. ثم تأمَّل اتِّهامه المتكلِّمين بالجهل: «بحدود الكلام، وحقائق مائيات المخلوقات وكيفياتها»؛ تجد فيه أصل دائه، وأسَّ انحرافه، فهو يعيِّرهم بعدم المعرفة بالحدود المنطقية الأرسطية التي تنفي عن الخالق تعالى إثبات كلِّ صفة ومعنًى، ويجعل وجوده وجودًا مجرَّدًا ممتنع الوجود في الذِّهن والخارج. وقد ظنَّ - غفر الله له - ذلك الضلال الأرسطيَّ ضرورة عقليَّة لا محيد عنها، ووجد في تجريد الألفاظ الواردة في نصوص الكتاب والسنة من معانيها ودلالاتها؛ تخريجًا دينيًّا لذلك الضلال. ولعظيم ثقته بهذه النتيجة التي وصل إليها بتلك المقدمات الفاسدة - التي انطلت عليه -؛ رأى أنَّها الحقُّ الصراح الذي ما بعده إلا الضلال. ولمَّا كان يعتقد - بالضرورة الدينيَّة - بأنَّ الحقَّ إنما هو فيما جاء في الكتاب والسنة وأجمعت عليه الأمة؛ تقرَّر عنده أنَّ ما هو عليه من العقيدة الأرسطية هو عين ما جاءت به النصوص الشرعية وأجمع السلف عليها.

ومن تتبع كتب أهل الإسلام والسنة في الاعتقاد والتفسير والحديث والفقه وسائر العلوم الشرعية؛ علم بيقينٍ أن السلف الصالح وأئمة السنة

تتابعوا على إثبات الأسماء الحسنى كما وردت في نصوص الكتاب والسنة، وأثبتوا معانيها وحقائقها، ولم يتحاشَ أحدٌ منهم قطُّ أن يخبر عن الله تعالى أنَّه «مريدٌ» وأنَّ له «إرادةً»، بَلْهَ أن ينفي أحدٌ منهم هذين اللفظين، ويمنع من استعمالهما. وقد نقل أبو الحسن الأشعري رحمه الله: إجماعَ السَّلف على إثبات أَنَّ لله عزَّ وجلَّ حياةً لم يزل بها حيًا، وعلمًا لم يزل به عالمًا، وقدرةً لم يزل بها قادرًا، وكلامًا لم يزل به متكلِّمًا، وإرادةً لم يزل بها مريدًا، وسمعًا وبصرًا لم يزل به سميعًا بصيرًا[1].

قال أبو العبَّاس ابن تيمية رحمه الله: وقد اتَّفق سلف الأمة وأئمَّتها على: أنَّ الله تعالى مريدٌ بإرادةٍ قائمة به، وأنَّ إرادته ليست مخلوقة، . . . ومن الجهمية والمعتزلة وغيرهم من يقول: إنه لا إرادة له، كما يقوله مَن يقوله من المعتزلة البغداديين. ومنهم من يقول: له إرادة أحدثها لا في محل، كما يقوله البصريون منهم، والشيعة المتأخرون وافقوهم على ذلك، ولهم قولان كالمعتزلة، وهو مِن أفسد الأقوال؛ من وجهين: من جهة إثباتهم صفة لا في محل، ومن جهة إثباتهم حادثًا أحدثه لا بإرادة[2].

فائدة مهمَّة في معرفة نوعي الإرادة:

قال ابن تيمية رحمه الله: «ينبغي أن يُعرف أن الإرادة في كتاب الله على نوعين:

أحدهما: الإرادة الكونية، وهي الإرادة المستلزمة لوقوع المراد التي يقال فيها: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. وهذه الإرادة في مثل قوله: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَـٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ

(١) «رسالة إلى أهل الثغر» ٢١٤.

(٢) «شرح العقيدة الأصبهانية» ٢٣.

ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقوله: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود: ٣٤]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [الكهف: ٣٩]، وأمثال ذلك. وهذه الإرادة هي مدلول اللام في قوله: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ١١٨، ١١٩]. قال السَّلفُ: خلق فريقًا للاختلاف، وفريقًا للرَّحمة، ولما كانت الرَّحمة هنا الإرادة وهناك كونية، وقع المراد بها، فقوم اختلفوا، وقوم رُحِمُوا.

وأما النوع الثاني: فهو الإرادة الدينية الشرعية، وهي محبة المراد، ورضاه، ومحبة أهله، والرضا عنهم، وجزاؤهم بالحسنى؛ كما قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٦]... فهذه الإرادة لا تستلزم وقوع المراد إلا أن يتعلق به النوع الأول من الإرادة، ولهذا كانت الأقسام أربعة:

أحدها: ما تعلقت به الإرادتان، وهو ما وقع في الوجود من الأعمال الصالحة، فإن الله أراده إرادة دين وشرع؛ فأمر به، وأحبه ورضيه، وأراده إرادة كون فوقع؛ ولولا ذلك لما كان.

والثاني: ما تعلقت به الإرادة الدينية فقط، وهو ما أمر الله به من الأعمال الصالحة فعصى ذلك الأمرَ الكفارُ والفجار، فتلك كلها إرادة دين، وهو يحبها ويرضاها لو وقعت ولو لم تقع.

والثالث: ما تعلقت به الإرادة الكونية فقط؛ وهو ما قدَّرَه وشاءه من الحوادث التي لم يأمر بها؛ كالمباحات، والمعاصي، فإنه لم يأمر بها، ولم

يرضها، ولم يحبها، إذ هو لا يأمر بالفحشاء، ولا يرضى لعباده الكفر، ولولا مشيئته وقدرته وخلقه لها لما كانت، ولما وجدت، فإنه: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

والرابع: ما لم تتعلَّق به هذه الإرادة، ولا هذه، فهذا ما لم يكن من أنواع المباحات والمعاصي، وإذا كان كذلك فمقتضَى اللام في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: ٥٦]، هذه الإرادة الدينية الشرعية، وهذه قد يقع مرادها، وقد لا يقع، والمعنى: أن الغاية التي يحب لهم، ويرضى لهم، والتي أُمروا بفعلها؛ هي: العبادة، فهو العمل الذي خلق العباد له، أي: هو الذي يحصل كمالهم وصلاحهم، الذي به يكونون مرضيين محبوبين، فمن لم تحصل منه هذه الغاية؛ كان عادمًا لما يحب ويرضى، ويراد له الإرادة الدينية التي فيها سعادته ونجاته، وعادمًا لكماله وصلاحه العدم المستلزم فساده وعذابه»[1].

الفصل (٣٥) في نفي الصفة والصِّفات:

تبيَّن لنا فيما تقدَّم أنَّ ابن حزم لا يثبتُ من الأسماء الحُسنى إلا الألفاظ المجرَّدة من المعاني المثبتة للصفات، وتبيَّن لنا أيضًا أنَّ هذا من التزامه بمنهج أرسطو في العقيدة في الخالق، فلا عجب أن يعمد هنا إلى إفراد فصلٍ في إنكار تسمية علم الله تعالى وكلامه، وغير ذلك مما وردت به النصوص: صفةً أو صفاتٍ. واحتجَّ لقوله بأمور:

١ ـ أنَّ إثبات الصفة أو الصفات لم يرد به نصٌّ ولا أثر ولا إجماع، وضعَّف حديث: عمرو بن الحارث، عن سعيد بن أبي هلال، أنَّ أبا الرِّجال محمَّد بن عبد الرحمٰن حدَّثه، عن أُمِّه عَمرة بنت عبد الرحمٰن، عن عائشة: أنَّ رَجُلاً وَكَانَ يَقْرَأُ لأَصْحَابِهِ فِي صَلاتِهِمْ، فَيَخْتِمُ بـ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٦/١٨٧ ـ ١٩٠.

أَحَـدٌ ﴿١﴾ [الإخلاص: ١]، فَلَمَّا رَجَعُوا؛ ذَكَرُوا ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: «**سَلُوهُ لأَيِّ شَيْءٍ يَصْنَعُ ذَلِكَ!**»، فَسَأَلُوهُ، فَقَالَ: لأَنَّهَا صِفَةُ الرَّحْمٰنِ، وَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أَقْرَأَ بِهَا. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**أَخْبِرُوهُ: أَنَّ اللَّهَ يُحِبُّهُ**».

وهذا في «الصحيحين»، وأفصحَ ابن حزم في «الفصل» **١٢١/٢** عن وجه غمزه في سعيد بن أبي هلال، فقال: «ليس بالقويِّ، قد ذكره بالتخليط: يحيى، وأحمد بن حنبل».

قلت: لم أجد قول يحيى ـ وهو ابن معين ـ، وقال ابن حجر في «تهذيب التهذيب»: قال الساجيُّ: صدوق، كان أحمد يقول: ما أدري أيَّ شيء، يخلط الأحاديث.

فإن صحَّ هذا النَّقل عن الإمام أحمد، فغايته أنَّه شكَّ في أحاديثه ولم يصرِّح بتضعيفه، أو رميه بالاختلاط. فكيف وقد خالفه جمعٌ من الأئمَّة فوثَّقوه، منهم: محمد بن سعد في «الطبقات الكبرى» **٥١٤/٧**؛ قال: كان ثقة إن شاء الله. والعجلي في «معرفة الثِّقات» **(٦٢٠)**، وابن خزيمة، والدارقطني، والبيهقي، والخطيب، وابن عبدالبر. وقال أبو حاتم: لا بأس به. وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال في «مشاهير علماء الأمصار» **(١٥٢٥)**: وكانَ أحدَ المُتْقِنينَ، وأهل الفضل في الدِّين. وأخرج له الشيخان هذا الحديث وغيره[(١)].

وهذا الحافظ الذهبيُّ رحمه الله ـ على كثرة اطِّلاعه ومعرفته بأقوال أئمة الجرح والتعديل ـ يقول عنه في «ميزان الاعتدال» **٣/ (٣٢٩٣)**: ثِقةٌ، معروفٌ، حديثه في الكتب السِّتَّة. قال ابن حزم ـ وحْدَه! ـ: ليس بالقويِّ. وقال في «سير أعلام النُّبلاء» **٦/(١٢٨)**: سعيد بن أبي هلال: الإمامُ الحافظُ الفقيهُ أبو العلاء اللَّيثي مولاهم المصريُّ، أحدُ الثِّقات. وقال في «تاريخ

---

(١) راجع ترجمته في: «تهذيب الكمال» والتعليق عليه، و«تهذيب التهذيب».

الإسلام» ٨/٤٣٩: أحد أوعية العلم. وقال ابن حجر في «اللِّسان» (٣١٤١): ثِقةٌ، ثَبْتٌ، ضعَّفه ابن حزم وحدَه. وقال في «هدي الساري» ٥٧٧ ـ بعد أن ذكر توثيق من تقدَّم ـ: «وشذَّ الساجيُّ فذكره في «الضعفاء»، ونقل عن أحمد. . .، وتبع أبو محمَّد ابن حزم الساجيَّ فضعَّف سعيد بن أبي هلال مطلقًا، ولم يُصب في ذلك ـ والله أعلم! ـ، احتجَّ به الجماعة». ومن هنا يُعلم خطأ الحافظ رحمه الله في قوله في «تقريب التهذيب»: «صدوق، لم أرَ في تضعيفه سَلَفًا، إلا أن السَّاجيَّ حكَى عن أحمد أنَّه اختلطَ!» وقد ردَّ عليه أستاذنا بشار عوَّاد معروف في «تحرير أحكام التقريب»، وجزم بتوثيقه.

وقد اعتمد العلامة الألبانيُّ رحمه الله نقلَ ابن حزم عن يحيى، ونقلَ الساجيِّ عن أحمد؛ فرمى ابن أبي هلال بالاختلاط؛ فما أصابَ![1] على أنَّه لم يطعن في حديث ابن أبي هلال هذا، بل أورده في «صحيح سنن النَّسائيِّ» ١/٣٢٦، وقال: «صحيحٌ».

وقال ابن حجر رحمه الله: وفي حديث الباب حُجَّةٌ لمن أثبتَ أنَّ لله صفة، وهو قولُ الجمهور. وشَذَّ ابن حزمٍ، فقال: «هذه لفظةٌ اصطلح عليها أهلُ الكلام من المعتزلة، ومن تبعهم، ولم تثبت عن النبيِّ ﷺ، ولا عن أحدٍ من أصحابه، فإن اعترضوا بحديث الباب؛ فهو من أفراد سعيد بن أبي هلال، وفيه ضعف»[2]. قال: «وعلى تقدير صحَّته فـ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] صفة الرحمٰن، كما جاء في هذا الحديث، ولا يزاد عليه، بخلاف الصِّفة التي يطلقونها، فإنَّها في لغة العرب لا تطلق إلا على جوهرٍ، أو عرض»؛ كذا قال، وسعيد متَّفقٌ على الاحتجاج به، فلا يُلتفت إليه في

(١) «سلسلة الأحاديث الضعيفة» ١/١٨٩ (٨٣)، وجرى على ذلك في كثير من تخريجاته، انظر على سبيل المثال: «الصحيحة» (٩٠)، و(٢٠٤٣)، و(٢٦٠٧)، و«ظلال الجنَّة» (١٣٦)، و(٣٧٧)، و(٤٢٠)، و«ضعيف الأدب المفرد» (٢).

(٢) الذي في «الفصل» ٢/١٢١: «ليس بالقوي».

تضعيفه، وكلامه الأخير مردودٌ باتِّفاق الجميع على إثبات الأسماء الحسنَى، قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]»[1]. وقال ـ بعد أن ذكر منها عدَّة أسماء في آخر سورة الحشر ـ: «﴿لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الحشر: ٢٤]، والأسماءُ المذكورة فيها بلغة العرب صفاتٌ، ففي إثبات أسمائه إثباتُ صفاته، لأنَّه إذا ثبت أنَّه حيٌّ ـ مثلاً ـ فقد وصف بصفة زائدة على الذَّات، وهي: صفة الحياة، ولولا ذلك لوجب الاقتصار على ما يُنْبِئ عن وجود الذات فقط، وقد قال سبحانه وتعالى: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ [الصافات: ١٨٠]؛ فنَزَّهَ نفسه عمَّا يصفونه به من صفة النَّقص، ومفهومه: أن وصفه بصفة الكمال مشروعٌ»[2].

ثم إنَّ إثبات الصفات غير متوقِّفٍ على صحَّة هذا الحديث فحسب، بل إثباتها متقرِّر بالكتاب والسنة والإجماع خلافًا لزعم أبي محمد رحمه الله:

أما الكتاب؛ فقد وردت فيه آيات كثيرة بإضافة الصفات إلى الله تعالى، كما في قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وقوله: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦]؛ وهذه الإضافة لا يمكن إرجاع حقيقتها إلى نفس الذَّات ـ أعني أن يقال: إنها عين الذات ـ، لأنه لو جاز ذلك لم يكن لها معنًى، ولكانت عبثًا من القول. ومن المعلوم ببداهة العقل ـ أيضًا ـ أنها ليست إضافة خلقٍ ومِلْكٍ؛ لأنها ليست أعيانًا قائمة بنفسها. فلم يبقَ إلا أن تكون إضافة (وصفٍ) و(صفةٍ).

---

(١) وجه الاحتجاج بهذه الآية الكريمة: أن الله تعالى أمرنا أن ندعوه بأسمائه الحسنى، فاقتضى ذلك إثبات معانٍ لها، ولو كانت أسماء أعلام مجرَّدة؛ لما كان من فرق بين أن يدعو المسلم لنفسه فيقول في دعائه: يا عظيم، يا جبَّار، يا قهَّار اغفر لي! أو يدعو على أعدائه فيقول: يا غفور، يا رحيم، يا حليم؛ انتقم ممن ظلمني وأهلكهم! وليس في عقلاء المسلمين من يقبل هذا، وهو برهانٌ ضروريٌّ على أنَّ المتقرِّر عندهم إثبات الصفات التي تدل عليها تلك الأسماء.

(٢) «فتح الباري» (٦٩٤٠).

أما السنة؛ ففيها الشيء الكثير الطيب من إضافة الصِّفات إلى الله تعالى. والقول في ذلك كالقول السابق في فيما ورد به الكتاب العزيز.

أما الإجماع؛ فكل من اطلع على أقوال السلف وكتبهم علم علمًا يقينيًا أن استعمال هذا اللفظ كان معلومًا عندهم، جاريًا على لسانهم، وعلى ذلك جرى أئمة السنة والأثر، ووافقهم على ذلك ـ في الجملة ـ المنتسبون إلى السنة، وغيرهم؛ كالكُلابيَّة، والكرَّامية، والأشعريَّة، والماتريدية، والسالمية، وعامة الفقهاء والصوفية، وغيرهم من طوائف الأمة. فنفيُ الصِّفات إنما هو قول القرامطة الباطنية، والفلاسفة، والجهمية، والمعتزلة؛ وكفى بهم ضلالاً، وبعدًا عن الحقِّ والخيرِ والهدى!

٢ ـ واحتجَّ ابن حزم بقوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ [الصافات: ١٨٠]، فقال: «فأنكر تعالى إطلاق الصفات جملةً»(١).

قلتُ: استدلاله بهذه الآية غير مسلَّم، بل هي تدلُّ على نقيض دعواه، فالتنزيه الوارد فيها مقيَّد بما يصفه به الكفَّار والمشركون، وفي هذا القيد إقرارٌ لما يصفه به رُسُلُه عليهم الصلاة والسلام، لهذا قال تعالى بعدها: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٨٢﴾﴾ [الصافات: ١٨١، ١٨٢]، قال ابن القيِّم رحمه الله: «فنزَّه نفسه عمَّا يصفه به الخلقُ، ثمَّ سلَّم على المرسلين لسلامة ما وصفوه به من النَّقائص والعيوب، ثم حمد نفسَه على تفرُّده بالأوصاف التي يستحقُّ عليها كمال الحمد»(٢).

وأيضًا: فإن هذا التنزيه تكرَّر في مواضع من القرآن الكريم، وجاء في جميعها في سياق الإنكار على من وصف الله بما لا يليق به، فقال تعالى:

---

(١) «الفصل» ١٢٢/٢.

(٢) «الصواعق المرسلة» ١٥٣/١.

﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾﴾ [الأنعام: ١٠٠]، وقال سبحانه: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وقال عزَّ وجلَّ: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المؤمنون: ٩١]، وقال عزَّ شأنه: ﴿وَجَعَلُوا۟ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا ۚ وَلَقَدْ عَلِمَتِ ٱلْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴿١٥٨﴾ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٥٩﴾ إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿١٦٠﴾﴾ [الصافات: ١٥٨ - ١٦٠]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ ﴿٨١﴾ سُبْحَٰنَ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [الزخرف: ٨١، ٨٢]، فقد تبيَّن بالاستقراء أن التنزيه في هذه الآيات مقيَّدٌ، ولا يُفيد «إطلاق إنكار الصفات» كما زعم ابن حزم غفر الله له.

وقال ابن تيمية رحمه الله: «وأصلُ دين المسلمين: أنَّهم يصفون الله بما وصف به نفسه في كتبه، وبما وصفته به رسله؛ من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، بل يثبتون له تعالى ما أثبته لنفسه، ويَنفون عنه ما نفاه عن نفسه، ويتَّبعون في ذلك أقوال رسله، ويجتنبون ما خالف أقوال الرسل؛ كما قال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ [الصافات: ١٨٠]؛ أي: عمَّا يصفه الكفار المخالفون للرُّسل ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾﴾ [الصافات: ١٨١] لسلامة ما قالوه من النقص والعيب ﴿وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الصافات: ١٨٢]؛ فالرسل وصفوا الله بصفات الكمال، ونزَّهوه عن النقائص المناقضة للكمال، ونزَّهوه عن أن يكون له مثل في شيء من صفات الكمال، وأثبتوا له صفات الكمال على وجه التفصيل، ونفوا عنه التمثيل، فأتوا بإثباتٍ مفصَّلٍ ونفيٍ مجمَلٍ، فمن نفى عنه ما أثبته لنفسه من الصفات كان معطِّلاً، ومن جعلها مثل صفات المخلوقين كان مُمثِّلاً، والمعطِّلُ يعبدُ عدمًا، والممثِّل يعبد صنمًا، وقد قال

تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ وهو ردٌّ على الممثِّلة ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]؛ وهو ردٌّ على المعطِّلة»(١).

٣ ـ وزعم ابن حزم: أنَّ الصفة في لغة العرب لا تقع إلا علىٰ عرض مركَّبٍ في جسمٍ، وهذا مبعَدٌ عن الله تعالى.

ولم يكن ابن حزم دقيقًا في هذا الموضع، فهذا الحدُّ إنما هو من مقرَّرات أهل المنطق، ولا يصحُّ نسبته إلى «لغة العرب»، فالمعروف منها أن الصفة تضاف إلى الموصوف، وتتعلَّق به، وتعرف بها الذَّات، والعقول السليمة كما أنها تفرِّق بين ذات الخالق وذات المخلوق، فإنَّها تفرِّق أيضًا بين صفات الخالق وصفات المخلوق.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: للمثبتة للصِّفات في إطلاق لفظ (العرض) على صفاته؛ ثلاثُ طرقٍ:

منهم: مَن يمنع أن تكونَ أعراضًا، ويقولُ: بل هي صفاتٌ، وليست أعراضًا. كما يقولُ ذلك الأشعريُّ، وكثيرٌ من الفقهاء من أصحاب أحمدَ، وغيره.

ومنهم: مَن يُطلق عليها لفظ الأعراض كهشام، وابن كرَّام، وغيرهما.

ومنهم: من يَمتنع من الإثبات والنَّفي، كما قالوا في لفظ (الغَيْر)، وكما امتنعوا عن مثل ذلك في لفظ: (الجسم) ونحوه، فإنَّ قولَ القائل: (العلمُ عرضٌ). بدعةٌ وقوله: (ليس بعرض) بدعةٌ. كما أنَّ قوله: (الربُّ جسمٌ) بدعةٌ، وقوله: (ليس بجسمٍ) بدعةٌ.

وكذلك ـ أيضًا ـ لفظُ: (الجسم) يراد به في اللُّغة: البدنُ والجسدُ؛ كما ذكر ذلك الأصمعيُّ وأبو زيد، وغيرهما من أهل اللغة. وأمَّا أهل الكلام

(١) «الجواب الصحيح لمن بدَّل دين المسيح» ٤/٤٠٥ ـ ٤٠٦.

فمنهم من يريد به المركَّب، ويطلقه على الجوهر الفَرد بشرط التَّركيب، أو على الجوهرين، أو على أربعة جواهر، أو ستَّة، أو ثمانية، أو ستة عشر، أو اثنين وثلاثين، أو المركَّب من المادة والصُّورة. ومنهم من يقول: هو الموجودُ، أو القائم بنفسه. وعامة هؤلاء وهؤلاء يجعلون المشار إليه متساويًا في العموم والخصوص. فلمَّا كانَ اللَّفظُ قد صار يفهم منه معانٍ بعضها حقٌّ، وبعضها باطلٌ؛ صار مجملًا، وحينئذٍ فالجواب العلميُّ أن يقال: أتَعْنِي بقولك: أنَّها أعراضٌ؛ أنَّها قائمة بالذات، أو صفة للذَّات، ونحو ذلك من المعاني الصَّحيحة؟

أم تعني بها أنَّها آفاتٌ ونقائص؟

أم تعني بها أنَّها تعرض وتزول ولا تبقى زمانين؟

فإنْ عنيتَ الأوَّلَ؛ فهو صحيحٌ. وإن عنيتَ الثَّانيَ؛ فهو ممنوعٌ. وإنْ عنيتَ الثَّالثَ؛ فهذا مبنيٌّ على قول مَن يقولُ: العرض لا يبقَى زمانين. فمن قال ذلكَ، وقالَ: هي باقيةٌ. قالَ: لا أُسمِّيها أعراضًا. ومَن قالَ: بل العرضُ يبقى زمانين؛ لم يكن هذا مانعًا من تسميتها أعراضًا.

وقولك: العرضُ لا يقوم إلا بجسم. فيقال لكَ: هو حيٌّ، عليمٌ، قديرٌ عندك. وهذه الأسماءُ لا يُسمَّى بها إلا جسمٌ، كما أنَّ هذه الصفات التي جعلتها أعراضًا لا يوصف بها إلا جسمٌ، فما كان جوابك عن ثبوت الأسماء؛ كان جوابًا لأهل الإثبات عن إثبات الصِّفات.

ويقال له: ما تعني بقولك: هذه الصِّفات أعراضٌ لا تقوم إلا بجسمٍ؟ أتعني بالجسم المركَّب الذي كان مفترقًا فاجتمع؟ أو ما ركَّبه مركِّبٌ فجمَع أجزاءه؟ أو ما أمكن تفريقه، وتبعيضه، وانفصال بعضه عن بعضٍ، ونحو ذلك؟ أم تعني به ما هو مركَّب من الجواهر الفردة، أو من المادَّة، والصورة؟ أو تعني به ما يمكن الإشارة إليه؟ أو ما كان قائمًا بنفسه؟ أو ما هو موجود؟

فإن عنيتَ الأوَّلَ؛ لم نسلِّم أنَّ هذه الصِّفات التي سمَّيتها أعراضًا لا تقوم إلا بجسمٍ بهذا التفسير.

وإنْ عنيتَ به الثَّاني؛ لم نسلِّم امتناع التلازم؛ فإنَّ الربَّ تعالى موجودٌ، قائمٌ بنفسه، مشارٌ إليه عندنا، فلا نسلِّم انتفاء التلازم على هذا التقدير[1].

قلتُ: مسألة إثبات الصفات من أهمِّ المسائل التي خالف فيها ابن حزم مذهب السلف الصالح، وأئمة السنة، وأهل الحديث والأثر؛ لهذا اشتدَّ نكير الأئمة عليه، ووصفوه بأنَّه «جهميٌّ جلدٌ»، ولم يكن ابن حزم جهميًّا، بل كان يكفِّر جهمًا ويلعنه، وإنَّما التقى هو وجهم بن صفوان على مائدة أرسطو، فتورَّط ابن حزم في التعطيل كما تورَّط جهمٌ فيه، والمعصوم من عصمه الله تعالى.

الفصل (٣٦) في تسمية إثبات المعاني والصفات زيادة على النصِّ:

قال ابن حزم: «ولا يجوز أن يُزاد فيما يخبَرُ به عن الله تعالى شيءٌ...» لا يقصِدُ أبو محمد بنفي الزيادة هنا ما يقصده أئمة السلف من منع الزيادة في إثبات الأسماء والصفات، فهذا قدْرٌ متَّفق عليه، لكنه يقصد نفي المعاني واللوازم الصحيحة التي يدلُّ عليها ما أخبر الله تعالى به من الأسماء، زاعمًا أن إثباتها زيادة على النصِّ. وفي هذا مخالفةٌ للّغة والعقل، لأنَّ إثبات حقائق الألفاظ، وما تدلُّ عليها من المعاني واللوازم الصحيحة: ليس زيادة عليها، بل هي من ضروريَّاتها، وإلا صارت ألفاظًا مجرَّدةً لا تدلُّ على شيءٍ أصلاً.

ومن هنا قال: «ولا يجوز أن يزاد على ذلك فيقال: إن له سمعًا، وبصرًا، أو حياةً، أو أنه متكلِّمٌ؛ لأن الله عزَّ وجلَّ لم يقل شيئًا من ذلك،

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٦/١٠٢ - ١٠٤.

ولا رسوله ﷺ، ولا أحدٌ من الصحابة رضي الله عنهم، وما كان هكذا فهو قول مرغوبٌ عنه».

وهذا التعليل لنفيه إثبات الصفات في غاية الضعف، فإنَّ الله تعالى أخبر عن نفسه المقدَّسة أنَّه «السميع البصير الحيُّ...»؛ ولم يقل: «السميع بسمعٍ والبصيرُ ببصرٍ...»؛ لأنَّ هذا مفهوم لكلِّ عاقل، سليم الفطرة، عارفٍ باللغة التي يخاطب بها. وكان الأولى به أن لا يتشبَّث به، ولا يذكره إلا استطرادًا، لأنَّ المانعَ الحقيقيَّ عنده لإثبات الصفات ليس هذا، وإنما هو ـ ابتداءً وأساسًا ـ ما تقرَّر عنده من عقيدة أرسطو بأنَّ الخالقَ لا يجوز أن يُذكر بإثباتٍ أصلاً سوى أنَّه موجودٌ وجودًا مطلقًا، ويجب أن ينفَى عنه الصفات كلُّها نفيًا مفصلاً، كما يجب إثبات الصفات للمخلوقين إثباتًا مفصَّلاً. فهذا أصل ضلال ابن حزم في هذا الباب، ثم وجَدَ في دعوى التمسُّك بحرفيَّة الألفاظ الواردة في النصوص الشرعية مسوِّغًا لعقيدته الأرسطية؛ كما ذكرت فيما سبق.

لهذا نقول: إنَّ القول المرغوب عنه عند السلف وأئمة السنَّة، هو إثبات أسماء بلا معانٍ، كما هو مذهب ابن حزم تبعًا للمعتزلة، وهو من شرِّ المذاهب، وأفسدها، وينتج منه أمران:

الأول: عدُّ أسماء الله أسماء أعلام مجرَّدة لا تتضمن صفات أصلاً.

الثاني: إرجاع حقيقة الأسماء إلى عين الذات.

وحول هذه القواعد الفاسدة يدندن ابن حزم في كلامه هنا، وقد ردَّ عليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، فقال ـ بعد أن ذكر قول القرامطة الذين قالوا: لا يوصف الله بأنه حيٌّ ولا ميِّت، ولا عالم ولا جاهل، ولا قادر ولا عاجز، بل قالوا: لا يوصف بالإيجاب ولا بالسلب، فلا يقال: هو حي عالم، ولا يقال: ليس بحي عالم، ولا يقال: هو عليم قدير، ولا يقال: ليس بقدير عليم، ولا يقال: هو متكلم مريد، ولا يقال: ليس

بمتكلم مريد. قالوا: لأن في الإثبات تشبيهًا له بما تثبت له هذه الصفات، وفي النفي تشبيه له بما ينفى عنه هذه الصفات ـ: «وقد قاربَهم في ذلك من قالَ من متكلِّمة الظَّاهرية كابن حزم: أنَّ أسماءه الحسنى؛ كالحيِّ، والعليم، والقدير، بمنزلة أسماء الأعلام التي لا تدلُّ على حياةٍ، ولا علمٍ، ولا قدرةٍ. وقالَ: لا فرق بين الحيِّ، وبين العليم، وبين القدير في المعنى أصلاً. ومعلوم أنَّ مثل هذه المقالات سفسطةٌ في العقليَّات، وقرمطةٌ في السَّمعيَّات. فإنَّا نعلم بالاضطرار الفرقَ بين الحيِّ، والقدير، والعليم، والملك، والقدُّوس، والغفور. وأنَّ العبدَ إذا قال: ربِّ اغفر لي وتُبْ عليَّ، إنكَ أنتَ التَّواب الغفور! كانَ قد أحسن في مناجاة ربِّه، وإذا قال: اغفر لي وتب عليَّ، إنك أنتَ الجبَّار المتكبِّر الشَّديد العقاب! لم يكن محسنًا في مناجاته، وأنَّ الله أنكر على المشركين الذين امتنعوا من تسميته بالرَّحمان، فقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُوا۟ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا۟ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا ۝٦٠﴾ [الفرقان: ٦٠]، وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝١٨٠﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وقال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَٰكَ فِىٓ أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَآ أُمَمٌ لِّتَتْلُوَا۟ عَلَيْهِمُ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ ۚ قُلْ هُوَ رَبِّى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ ۝٣٠﴾ [الرعد: ٣٠]، وقال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ﴾ [الإسراء: ١١٠]، ومعلوم أن الأسماء إذا كانت أعلامًا وجامداتٍ لا تدلُّ على معنًى لم يكن فرق فيها بين اسمٍ واسمٍ، فلا يلحدُ أحدٌ في اسمٍ دون اسمٍ، ولا ينكرُ عاقل اسمًا دونَ اسمٍ، بل قد يَمتنع عن تسميته مطلقًا، ولم يكن المشركونَ يمتنعون عن تسمية الله بكثير من أسمائه، وإنَّما امتنعوا عن بعضها.

وأيضًا: فالله له الأسماء الحسنى دونَ السُّوأى، وإنَّما يتميَّز الاسم الحسنُ عن الاسم السَّيِّئِ بمعناه، فلو كانت كلُّها بمنزلة الأعلام الجامدات التي لا تدلُّ على معنًى؛ لا تنقسم إلى حسنى وسوأى، بل هذا القائلُ لو سَمَّى معبودَه

بالميْت، والعاجز، والجاهل، بدل الحيِّ، والعالم، والقادر؛ لجاز ذلك عنده. فهذا ونحوه قرمطةٌ ظاهرةٌ من هؤلاء الظَّاهرية الَّذين يدَّعون الوقوف مع الظَّاهر. وقد قالوا بنحو مقالة القرامطة الباطنيَّة في باب توحيد الله، وأسمائه، وصفاته؛ مع ادِّعائهم الحديثَ، ومذهب السَّلف، وإنكارهم على الأشعريِّ وأصحابه أعظمَ إنكارٍ. ومعلومٌ أنَّ الأشعريَّ وأصحابَه أقرب إلى السَّلف، والأئمَّة، ومذهب أهل الحديث في هذا الباب من هؤلاء بكثيرٍ...»[1].

وقرَّر ابن حزم قاعدة الأخذ بالتعطيل للهرب من التشبيه المتوَّهم، وقد رددت عليه في موضعه، وبيَّنت أيضًا أن الكلام في الصفات فرعٌ من الكلام في الذات.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «إنَّ الصِّفات كالذَّات؛ فكما أنَّ ذات الله ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس المخلوقات؛ فصفاته ثابتة حقيقية من غير أن تكون من جنس صفات المخلوقات. فمن قال: لا أعقل علمًا ويدًا إلا من جنس العلم واليد المعهودَين. قيل له: فكيف تعقل ذاتًا من غير جنس ذوات المخلوقين، ومن المعلوم أن صفات كل موصوف تناسب ذاته، وتلائم حقيقته، فمن لم يفهم من صفات الرب ـ الذي ليس كمثله شيء ـ إلا ما يناسب المخلوق؛ فقد ضلَّ في عقله ودينه. وما أحسن ما قال بعضهم: إذا قال لك الجهميُّ: كيف استوى؟ أو كيف ينزل إلى سماء الدنيا؟ أو كيف يداه؟ ونحو ذلك؛ فقل له: كيف هو في ذاته؟ فإذا قال لك: لا يعلم ما هو إلا هو، وكُنْهُ الباري تعالى غير معلوم للبشر. فقل له: فالعلم بكيفية الصِّفة مستلزم للعلم بكيفية الموصوف، فكيف يمكن أن تعلم كيفية صفة لموصوف لم تعلم كيفيته، وإنَّما تعلم الذات والصِّفات من حيث الجملة على الوجه الذي ينبغي لك»[2].

---

(١) «شرح العقيدة الأصبهانية» ١٠٦ ـ ١٠٧. وسلف نقله بتمامه (ص: ٥٨).

(٢) «مجموع الفتاوى» ٥/١١٤.

وشغَّب أبو محمد على من أثبت معاني الأسماء، وجعلها مشتقَّة، بمعنى دلالتها على تلك المعاني والصفات؛ بأنَّ ذلك يقتضي جواز اشتقاق أسماء له سبحانه من كلِّ فعل أخبر به عن نفسه، وبيَّنت هناك أيضًا: أنَّ هذا مردودٌ بأنَّ الأسماء توقيفيَّة، وبأنَّ تلك الأفعال على سبيل الجزاء والمقابلة.

وقال ابن القيم رحمه الله ـ في الردِّ على من اشتقَّ لله تعالى من كلِّ فعل أخبر به عن نفسه اسمًا فأدخله في أسمائه الحسنى، فاشتقَّ: الماكر والخادع والفاتن والمضل والكاتب ونحوها ـ: «هذا خطأ من وجوه:

أحدها: أنه سبحانه لم يطلق على نفسه هذه الأسماء، فإطلاقها عليه لا يجوز.

الثاني: أنه سبحانه أخبر عن نفسه بأفعال مختصَّة مقيَّدة، فلا يجوز أن ينسب إليه مسمَّى الاسم عند الإطلاق.

الثالث: أن مسمَّى هذه الأسماء منقسم إلى ما يُمدح عليه المسمَّى به، وإلى ما يذم، فيحسن في موضعٍ ويقبح في موضع، فيمتنع إطلاقه عليه سبحانه من غير تفصيلٍ.

الرابع: أن هذه ليست من الأسماء الحسنى التي يسمَّى بها سبحانه كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠] وهي التي يحبُّ سبحانه أن يثنَى عليه ويحمد بها دون غيرها.

الخامس: أن هذا القائل لو سُمِّي بهذه الأسماء وقيل له: هذه مدحتك، وثناء عليك، فأنت الماكر الفاتن المخادع المضلُّ اللاعن الفاعل الصانع ونحوها؛ لما كان يرضى بإطلاق هذه الأسماء عليه ويعدها مدحة، ولله المثل الأعلى سبحانه وتعالى عما يقول الجاهلون به علوًّا كبيرًا.

السادس: أن هذا القائل يلزمه أن يجعل من أسمائه: اللاعن والجائي

والآتي والذاهب والتارك والمقاتل والصادق والمنزل والنازل والمدمدم والمدمر، وأضعاف ذلك، فيشتق له اسمًا من كلِّ فعل أخبر به عن نفسه، وإلا تناقض تناقضًا بيّنًا، ولا أحد من العقلاء طرَّد ذلك، فعُلم بطلان قوله، والحمد لله رب العالمين»[1].

وعلم ابن حزم أنَّ طريقته هذه تقتضي جعل هذه الأسماء بمنزلة الأصوات العبثيَّة التي لا معنى لها ولا غاية منها، لهذا ردَّ معنى «السمع والبصر» إلى «العلم»، فهو يسمع ويرى بأنَّه يعلمُ، وقد ذكرتُ في الردِّ عليه هناك نصًّا قيِّمًا لابن بطَّال رحمه الله.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «إثباتُ كونه سميعًا بصيرًا، وأنَّه ليس هو مجرَّد العلم بالمسموعات والمرئيات؛ هو قول أهل الإثبات قاطبةً، من أهل السُّنَّة والجماعة من السَّلف، والأئمة، وأهل الحديث، والفقه، والتَّصوف، والمتكلِّمين من الصِّفاتية؛ كأبي محمد بن كُلاب، وأبي العباس القلانسي، وأبي الحسن الأشعري، وأصحابه، وطائفة من المعتزلة البصريِّين، بل قدماؤُهم على ذلك، ويجعلونه سميعًا بصيرًا لنفسه، كما يجعلونه عالمًا قادرًا لنفسه، وإثبات ذلك كإثبات كونه متكلِّمًا، بل هو أقوى من بضعة وجوه. فإنَّ المعتزلة البصريين يثبتونه مدركًا مثل كونه عليمًا قديرًا، بخلاف كونه متكلِّمًا، فإنه من باب كونه خالقًا. وللناس في إثبات كونه سميعًا بصيرًا طرقٌ:

أحدها: السَّمع، وهو ما في الكتاب والسنة من وصفه بأنَّه سميع بصير، ولا يجوز أن يراد بذلك مجرَّد العلم بما يسمع ويرى، لأنَّ الله فرَّق بين العلم وبين السمع والبصر، وفرَّق بين السمع والبصر، وهو لا يفرِّق بين علمٍ وعلمٍ لتنوع المعلومات، قال تعالى: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ

(١) «طريق الهجرتين» ٤٨٦ ـ ٤٨٧.

﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٦﴾﴾ [فصلت: ٣٦]، وفي موضع آخر: ﴿إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأعراف: ٢٠٠]، وقال تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾ [البقرة: ٢٢٧]؛ ذكر سمعه لأقوالهم، وعلمه، ليتناول باطن أحوالهم، وقال لموسى وهارون: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]، وفي «السُّنَن»[1] عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قرأ على المنبر: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾﴾ [النساء: ٥٨]؛ ووضع إبهامه على أذنه، وسبابته على عينه[2]. ولا ريب أنَّ مقصوده بذلك تحقيق الصِّفة لا تمثيل الخالق بالمخلوق، فلو كان السمعُ والبصرُ العلمَ؛ لم يصحَّ ذلك.

الطريق الثاني: إنَّه لو لم يتَّصف بالسمع والبصر لاتَّصف بضدِّ ذلك، وهو العمى والصَّمم، كما قالوا مثل ذلك في الكلام، وذلك لأنَّ المصحِّح لكون الشَّيء سميعًا، بصيرًا، متكلِّمًا؛ هو: الحياةُ، فإذا انتفت الحياةُ امتنع اتِّصاف المتَّصف بذلك، فالجمادات لا توصف بذلك لانتفاء الحياة فيها، وإذا كان المصحِّح هو الحياة؛ كان الحيُّ قابلاً لذلك، فإنْ لم يتصف به، لزم اتِّصافه بأضداده بناءً على أنَّ القابل للضِّدَّين لا يخلو من اتِّصافه بأحدهما، إذ لو جاز خلوُّ الموصوف عن جميع الصِّفات المتضادَّات لزم وجود عينٍ لا صفةَ لها، وهو وجود جوهرٍ بلا عرضٍ يقوم به. وقد علم بالاضطرار امتناع خلو الجواهر عن الأعراض، وهو امتناع خلو الأعيان والذات من الصفات، وذلك بمنزلة أن يُقَدِّر المقدِّر جسمًا لا متحرِّكًا ولا ساكنًا، ولا حيًّا ولا ميتًا، ولا مستديرًا ولا ذا جوانبَ ولهذا أطبق العقلاء من أهل الكلام والفلسفة وغيرهم على إنكار زعم تجويز وجود جوهرٍ خالٍ

---

(١) يعني «سنن أبي داود» (٤٧٢٨)، وقال الألبانيُّ: صحيح الإسناد.

(٢) هذا آخر الحديث، وقال عبد الله بن يزيد المقرئ ـ أحد رواة الحديث ـ: يعني: أنَّ لله سمعًا وبصرًا. وقال أبو داود: وهذا ردٌّ على الجهميَّة.

عن جميع الأعراض، وهو الذي يحكَى عن قدماء الفلاسفة من تجويز وجود مادَّةٍ خاليةٍ عن جميع الصُّور، ويذكر هذا عن شيعة أفلاطون، وقد ردَّ ذلك عليهم أرسطو وأتباعه»[1].

الفصل (٣٧) في نفي اشتقاق أسماء الله تعالى:

رأيتُ أن أجمع مناقشة ابن حزم في هذا الفصل في هذا الموضع، فأول ذلك قوله: «إن الاشتقاق فعل المشتقِّ، وأخذ الاسم من الصفة، فلو كانت مشتقة لكانت محدثة بعد أن لم تكن»؛ وامتناع هذا واضح، لكن لا يقصد بالاشتقاق في أسماء الله تعالى هذا المعنى، بل المقصود إثبات المعاني والحقائق للاسم والصفة. قال ابن القيِّم رحمه الله ـ في ردِّه على زعم أبي القاسم السهيلي، وشيخه: أبي بكر ابن العربي؛ أنَّ اسم الله غير مشتقٍّ لأنَّ الاشتقاقَ يستلزم مادَّةً يشتقُّ منها، واسمه تعالى قديمٌ، والقديمُ لا مادَّة له فيستحيل الاشتقاقُ ـ: «لا ريبَ أنَّه إنْ أريدَ بالاشتقاق هذا المعنَى، وأنَّه مستمدٌّ من أصلٍ آخرَ فهو باطلٌ، ولكنَّ الذين قالوا بالاشتقاق لم يريدوا هذا المعنَى، ولا أَلَمَّ بقلوبِهم، وإنَّما أرادوا أنَّه دالٌّ على صفةٍ له تعالى، وهي الإلهيَّة، كسائر أسمائه الحُسْنَى؛ كالعليم، والقدير، والغفور، والرَّحيم، والسَّميع، والبصير. فإنَّ هذه الأسماء مشتقَّةٌ من مصادرها بلا ريبٍ، وهي قديمة، والقديمُ لا مادَّة له، فما كانَ جوابكم عن هذه الأسماء؛ فهو جواب القائلين باشتقاق اسم الله، ثم الجواب عن الجميع: أنَّنا لا نعني بالاشتقاق إلا أنَّها ملاقية لمصادرها في اللَّفْظِ والمعنَى، لا أنَّها متولِّدة منها تولُّد الفرع من أصله. وتسمية النُّحاة للمصدر والمشتقِّ منه: أصلاً، وفرعًا؛ ليس معناه أنَّ أحدهما تولَّد من الآخر، وإنَّما هو باعتبار أنَّ أحدهما يتضمَّن الآخرَ وزيادة. وقولُ سيبوَيْه: إنَّ الفعلَ أمثلة أخذت من لفظ إحداث الأسماء؛ هو

(١) «شرح العقيدة الأصبهانيَّة» ١٠٣ ـ ١٠٤.

بهذا الاعتبار، لا أن العرب تكلَّموا بالأسماء أولاً ثم اشتقُّوا منها الأفعالَ، فإن التخاطب بالأفعال ضروريٌّ كالتخاطب بالأسماء، لا فرق بينهما. فالاشتقاق ـ هنا ـ ليس هو اشتقاقٌ ماديٌّ، وإنَّما هو اشتقاقُ تلازم، سُمِّي المتضمِّنُ ـ بالكسر ـ مشتقًّا، والمتضمَّنُ ـ بالفتح ـ مشتقًّا منه، ولا محذور في اشتقاق أسماء الله تعالى بهذا المعنى»[1].

ونفي الاشتقاق بمعنى التلازم والتضمن للمعاني؛ متفرِّع عن نفي الصفات وجعل الأسماء الحسنى أسماء علم مجردة، لهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأمَّا أصل ضلالهم ـ يعني المعتزلة ـ في الصِّفات: فظنُّهم أنَّ الموصوفَ الذي تقوم به الصِّفات لا يكون إلا مُحْدَثًا. وقولهم مِنْ أبطل الباطل، فإنَّهم يُسلِّمون أنَّ الله: حيٌّ، عليمٌ، قديرٌ. ومن المعلوم أن حيًّا بلا حياةٍ، وعليمًا بلا علمٍ، وقديرًا بلا قدرةٍ؛ مثل متحرِّكٍ بلا حركةٍ، وأبيضٍ بلا بياضٍ، وأسودٍ بلا سوادٍ، وطويلٍ بلا طولٍ، وقصيرٍ بلا قصرٍ، ونحو ذلك من الأسماء المشتقَّة، التي يُدَّعَى فيها نفيُ المعنى المشتقة منه. وهذا مكابرةٌ للعقل، والشَّرع، واللُّغة»[2].

واحتجَّ أبو محمد بقوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، فقال: «لو كانت أسماؤه مشتقة من صفات فيه لكان كل من اشتقَّ له اسم من صفة فيه سميًّا لله تعالى...»؛ وهذه سفسطة ظاهرةٌ، ونحن نلزمه بعكس هذا فنقول: لو لم تكن الأسماء الحسنى متضمنة صفاتٍ، ودالة على معانٍ ثابتة لله تعالى كما يليق بجلاله وكماله، لكان كل من ثبت له شيء من تلك الأسماء سميًّا لله تعالى. فالمراد من الآية: تفرُّد الله تعالى بصفات الكمال المطلق، لأن الأسماء إنما تثبت بتحقق معانيها ودلالتها، وهي غير

(١) «بدائع الفوائد» ١/٢٦ ـ ٢٧.

(٢) «النُّبوات» ١٩٩.

متحققة في المخلوقين على وجه الكمال المطلق. والاشتراك العام في الأسماء لا يقتضي ذلك؛ كما تقدَّم.

قال الإمام ابن جرير الطبري في تفسير هذه الآية: «يقول: هل تعلم يا محمَّد لربِّكَ هذا الذي أمرناك بعبادته، والصبر على طاعته؛ مثلاً في كرمه وجوده، فتعبده رجاء فضله وطَوله دونه؟ كلا، ما ذلك بموجود، وبنحو الَّذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل».

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «فلا أحدَ يساميه، ولا يستحقُّ أن يسمَّى بما يختصُّ به من الأسماء، ولا يساويه في معنى شيءٍ من الأسماءِ، لا في معنى الحيِّ، ولا العليم، ولا القدير، ولا غير ذلك من الأسماء. ولا في معنى الذَّات، والموجود، ونحو ذلك من الأسماء العامَّة، ولا يكون إلهًا، ولا ربًّا، ولا خالقًا»[1].

ثمَّ أورد ابن حزم على قول من قال من أهل السنة بأنَّ عدم إثبات معاني الأسماء ـ وهي صفات كمال ـ يقتضي إثبات ما يضادُّها من صفات النقص؛ بأنَّ صفات النقص التي أرادوا نفيها عن الباري عزَّ وجلَّ كالخرس المعهود والعمى المعهود والصمم المعهود والموت المعهود؛ لا تنتفي إلا بإثبات «المشاهد الذي لا يعقل غيره» من صفات المخلوقين كالصوت ومخارج الحروف والحدقة والنظر والصماخ من الأذن والحس والحركة واجتماع النفس مع الجسد...

وجواب أبي محمد هذا صريحٌ جدًا في أنَّه ـ غفر الله له ـ توهَّم التشبيه أولاً ـ فتوهَّم أن مقتضى إثبات الكلام والبصر والسمع والحياة هو ما هو معهود في البشر ـ؛ ففرَّ منه إلى التعطيل ثانيًا. وكل ما ذكره هنا مخالف لمنهج السَّلف في: «الإثبات المفصَّل، والنفيُ المُجْمَل»، فكلامه هنا تشغيبٌ

(١) «مجموع الفتاوى» ٣٦٦/٢٧.

عليهم بما لا يقولون به، وإلزامٌ لهم بما لا يلزمهم، بل بما هو ممتنعٌ شرعًا وعقلاً وهو التمثيل والتشبيه، وليس هذا مذهبهم، وإنما مذهبهم إثبات ما أثبته الله لنفسه من الكلام والصوت والسمع والبصر، وفي ذلك إثبات الكمال المطلق له سبحانه، ونفي تلك الصفات أو بعضها يلزم منه النقص، والله تعالى منزَّه عنه، ولا نفصِّل في ذلك بعقولنا القاصرة، وأوهامنا الفاسدة، ففي كلام ابن حزم إلزام بالنَّفي المفصَّل، وهو مخالف لمنهج القرآن الكريم في أسماء الله تعالى وصفاته، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: والله سبحانه بعثَ رُسلَه بإثباتٍ مفصَّلٍ، ونَفْيٍ مُجْمَلٍ، فأثبتوا لله الصِّفات على وجه التَّفصيل، ونفوا عنه ما لا يصلح له من التَّشبيه والتَّمثيل. وأمَّا من زاغَ وحاد عن سبيلهم من الكُفَّار والمشركين، والذين أوتوا الكتاب، ومن دخل في هؤلاء من الصَّابئة، والمتفَلْسِفَة، والجهمية، والقرامطة، والباطنية، ونحوهم؛ فإنَّهم على ضدِّ ذلك: يصفونه بالصِّفات السَّلبية على وجه التَّفصيل، ولا يُثبتون إلا وجودًا مطلقًا لا حقيقةَ له عند التَّحصيل، وإنَّما يرجع إلى وجود في الأذهان يَمتنع تحقُّقُه في الأعيان، فقولهم يستلزم غاية التعطيل وغاية التمثيل؛ فإنهم يُمثِّلونه بالممتنعات، والمعدومات، والجمادات، ويعطِّلون الأسماء والصِّفات تعطيلاً يستلزم نفي الذَّات»[1].

وأورد أبو محمد وجهًا آخر في إلزام من قال بإثبات معاني الأسماء لنفي ما يضادها، فزعم أنَّه يلزمهم أن يسموه يقظان لنفي السِّنة والنوم عنه، وسالمًا وسليمًا لنفي الآفات عنه... إلى آخر ما ذكره، ثم قال: «فصحَّ أنَّه لا يحلُّ أن يسمَّى تعالى إلا بنصٍّ...»! فيقال له: من تخالفهم من السلف وأئمة السنة سبقوك إلى تقرير هذه النتيجة، فقالوا: إن أسماء الله تعالى توقيفيَّة. فليس هذا موضع النزاع، وإنما موضع النزاع هو في الأسماء

(١) «مجموع الفتاوى» ٣/٥ ـ ٩ في بحث مهم.

الحسنى التي ورَدَت في إثباتها نصوصٌ صريحة، لا ينكر ألفاظها إلا كافرٌ، فقال السلف وأئمة السنة ـ الذين هم أعلم أهل الأرض بمراد الله تعالى ـ: إنها ليست أسماء مجرَّدة بل هي حُسْنَى دالة على معانٍ وصفاتٍ تليق بمن له الملك والحمدُ. وقال مخالفوهم: بل هي أسماء مجرَّدة لا تدل على صفةٍ أصلاً. ووافقتهم أنت في نفيهم هذا، فليس خلافك مع السلف في التقيُّد بالنصوص، فهم أشدُّ تقيُّدًا بها، وأعظم تعظيمًا لها منك، وإنما في تفسيرها وفهمها.

وأيضًا: فإن ما أوردته من الأسماء تنقسم إلى أقسام: الأول: ما يمكن ذكره في حقِّ الله تعالى على وجه الإخبار، مثل السالم والسليم إن أريد بهما معنى اسمه «السلام». والثاني: ما يمتنع ذكره في حقِّه سبحانه ـ تسمية أو إخبارًا ـ باتفاق المسلمين، مثل: العاقل، والشمام، والذائق، ونحو ذلك. الثالث: ما كان لفظًا مجملاً لم يرد به النصُّ، فلا يجوز إثباته ولا نفيه، ويجب التفصيل فيه لمعرفة المراد منه، مثل لفظ «الحركة» كما تقدَّم شرحه.

وعاد ابن حزم في آخر هذا الفصل ليؤكِّد أن أسماءه تعالى أسماء أعلام، ليست أوصافًا، ولا مشتقة أصلاً... ولا شكَّ أن أسماء الله تعالى تدلُّ على العَلَميَّة له سبحانه، لكنها تدل على الوصفية ـ كما تقدَّم شرحه ـ، وعلى الأثر المترتب عليها ـ إن وجد ـ. وتوقُّف ثبوتها على ورود النصِّ لا ينفي اشتقاقها، لأنَّه لا يراد بالاشتقاق هذا المعنى، فأسماء الله تعالى ثابتة بالنَّصِّ، وهي دالة ـ بمقتضى اللُّغة والعقل ـ على صفات تناسب تلك الأسماء، وإلا كانت أسماء الله تعالى أسماء مجرَّدة، ونفي ابن حزم لكونها مشتَقَّةً مبنيٌّ على مذهبه في نفي الصفات، وهو مذهب المعتزلة. وقال الإمام أبو الحسن الأشعري ـ في الردِّ عليهم ـ: «ويقال لهم: وجدنا اسم عالِم اشْتُقَّ من علمٍ، واسم قادر اشتق من قدرة، وكذلك اسم حيٍّ اشتق من

حياة، واسم سميع اشتق من سمع، واسم بصير اشتق من بصر، ولا تخلو أسماء الله عزَّ وجلَّ من أن تكون مشتقَّة: إمَّا لإفادة معنًى، أو على طريق التَّلقيب، فلا يجوز أن يسمَّى الله تعالى على طريق التَّلقيب باسم ليس فيه إفادة معنًى، وليس مشتقًّا من صفةٍ. فإذا قلنا: إنَّ الله تعالى عالمٌ قادرٌ؛ فليس تلقيبًا. كقولنا: زيدٌ وعمرو. على هذا إجماع المسلمين»[1].

وقال ابن القيِّم رحمه الله: «﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠]؛ أي: إنَّكم إنَّما تدعون إلهًا واحدًا، له الأسماء الحسنى، فأيَّ اسم دعوتموه فإنَّما دعوتم المسمَّى بذلك الاسم، فأخبر سبحانه أنَّه إله واحد، وإنْ تعدَّدت أسماؤه الحسنى المشتقَّة من صفاته، ولهذا كانت حُسْنَى، وإلا فلو كانت كما يقول الجاحدون لكماله: أسماءً مَحْضَةً، فارغةً من المعاني، ليس لها حقائق؛ لم تكن حسنى، ولكانت أسماء الموصوفين بالصِّفات والأفعال أحسنَ منها، فنزلت الآية على توحيد الذَّات، وكثرة النُّعوت والصِّفات»[2].

وبيَّن أبو العبَّاس ابن تيميةَ رحمه الله تناقضَ المعتزلة في إثباتهم الأسماء ونفيهم ما تقتضيها من المعاني والصفات، وأنَّ ذلك: مكابرةٌ للعقل؛ كإثبات مصلٍّ بلا صلاةٍ، وصائمٍ بلا صيامٍ، وقائمٍ بلا قيامٍ، ونحو ذلكَ من الأسماء المشتقَّة، كأسماء الفاعلين، والصفاتِ المعدولَة عنها، ولهذا ذكروا في أصول الفقه: أنَّ صدق الاسم المشتقِّ ـ كالحيِّ والعليم ـ لا ينفكُّ عن صدق المشتقِّ منه ـ كالحياة والعلم ـ وذكروا النِّزاع مع مَنْ ذكروه من المعتزلة كأبي عليٍّ، وأبي هاشم[3].

---

(١) «الإبانة» (١٥٢)، وشرحه في «رسالته إلى أهل الثَّغر» ٢١٦ ـ ٢١٧.
(٢) «الصواعق المرسلة» ٩٣٨/٣.
(٣) «النُّبوَّات» ٤٦.

الفصل (٣٨) و(٣٩) في الأمر والرحمة أمخلوقان هما؟

ذهب ابن حزم إلى أنَّ الأمرَ مخلوقٌ، ولم يفرِّق بين الأمر المضاف إلى الله تعالى، وهو صفة عند أهل السنة، وبين الأمر الذي يراد به المأمور به، وهو المفعول المخلوق. فإنَّ الأمر والرحمة والقدرة ونحو ذلك من الصفات المتعدِّية تطلق على الصِّفة تارةً، وعلى متعلَّقها أخرى، فالرحمة صفة لله، ويسمَّى ما خَلَقَ: رحمةً، والقدرة من صفات الله تعالى، ويسمَّى المقدور: قدرةً، ويسمى تعلقها بالمقدور: قدرةً، والخلق من صفات الله تعالى ويسمَّى خلقًا، والعلم من صفات الله، ويسمَّى المعلوم أو المتعلق علمًا، فتارةً يراد الصِّفة، وتارةً يراد متعلَّقها، وتارةً يراد نفس التعلُّق.

والأمرُ مصدرٌ، فالمأمور به يسمَّى: أمرًا. فالأمر الذي أخبر الله عنه بأنَّه مفعولٌ في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾ [الأحزاب: ٣٧]؛ فهو مخلوقٌ، بلا شكٍّ. أما الأمر الذي هو صفة لله تعالى ففي مثل قوله: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، فقد أضاف الله تعالى الأمر إليه، وفرَّق بينه وبين خلقه، فدلَّ ذلك على أنَّه غير مخلوق.

وضابط هذا: أن ما ذكر في القرآن أنَّه منه، أو ما أضيف إليه؛ فإنْ كان عينًا قائمةً بنفسها، أو أمرًا قائمًا بتلك العين؛ كان مخلوقًا، كقوله في عيسى: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]، وقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣]. وأمَّا ما كان صفةً لا تقوم بنفسها، ولم يُذكَر لها محلٌّ غير الله؛ كان صفةً له، فالقول، والعلم، والأمر؛ إذا أريد به المصدر كان المصدر من هذا الباب، كما في آية الأعراف. وإن أريد به المخلوق المكوَّن بالأمرِ كان من الأول؛ كقوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: ١]، ومن هذا الباب سُمِّيَ عيسى ﷺ: كلمةً، لأنه مفعول بالكلمة، وكائن بالكلمة، وبهذا يُفرَّقُ بين كلام الله سبحانه، وعلم الله، وبين عبد الله،

وبيت الله، وناقة الله. وقوله: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٧]؛ وهذا أمر معقول في الخطاب، فإذا قلتَ: علمُ فلانٍ وكلامه ومشيئته لم يكن شيئًا بائنًا عنه، والسبب في ذلك أن هذه الأمور صفات لما تقوم به، فإذا أضيفت إليه كان ذلك إضافة صفة لموصوف، إذ لو قامت بغيره لكانت صفةً لذلك الغير لا لغيره[1].

أما قول ابن حزم: «الرحمة مخلوقة»؛ فهو مذهب الجهمية والمعتزلة الذين ينفون أن تكون «الرحمة» من صفات الله الذَّاتية، والسلف وأئمة السنة يقولون: إنَّه رحمٰن رحيم بالرَّحمة التي هي صفته، وأما ما يخلقه من الرحمة فهو أثرُ تلك الرحمة، فالله تعالى خلق الرحمة التي في قلوب عباده، وبها يتراحمون في الدنيا، كما صحَّ في الحديث الذي احتجَّ به ابن حزم، ولم يُصب حين جعل هذا الحديث عامًّا في كلٍّ رحمة.

والكلام في هذه المسألة مثل الكلام في مسألة (الأمر) فإن اسم الصِّفة يقع تارةً على الصِّفة التي هي مسمَّى المصدر، ويقع تارةً على متعلَّقها الذي هو مسمَّى المفعول كلفظ: «الخلق» يقع تارةً على الفعل، وعلى المخلوق أخرى، والرحمة تقعُ على هذا وهذا. وكذلك الأمرُ يقع على أمره الذي هو مصدر أَمَرَ يأمر أمرًا، ويقع على المفعول تارةً؛ كقوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ۝٣٨﴾ [الأحزاب: ٣٨]، وكذلك لفظ: (العلم) يقع على المعلوم، و(القدرة) تقع على المقدور، ونظائرُ هذا متعدِّدةٌ[2].

والرحمة هي من صفات الله الاختيارية أيضًا، فإن: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ١] هو الذي يرحم العباد بمشيئته وقدرته، فإنْ لم يكن له رحمة إلا نفس إرادة قديمة، أو صفة أخرى قديمة: لم يكن موصوفًا بأنه يرحم من

---

(١) ينظر: «شرح العقيدة الأصبهانية» ٩٥ ـ ٩٦، و«مجموع الفتاوى» ١٧/٦ ـ ١٩.

(٢) «مجموع فتاوى ابن تيمية» ١٢٧/٨.

يشاءُ ويعذِّب من يشاءُ؛ قال الخليل: ﴿يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَرْحَمُ مَن يَشَآءُ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ ﴿٢١﴾﴾ [العنكبوت: ٢١]، فالرَّحمة ضد التَّعذيب، والتَّعذيب فعله، وهو يكون بمشيئته؛ كذلك الرحمة تكون بمشيئته؛ كما قال: ﴿وَيَرْحَمُ مَن يَشَآءُ﴾. والإرادة القديمة اللازمة لذاته ـ أو صفة أخرى لذاته ـ ليست بمشيئته؛ فلا تكون الرحمة بمشيئته. وإن قيل: ليس بمشيئته إلا المخلوقات المباينة لزم أن لا تكون صفة للرب بل تكون مخلوقة له وهو إنما يتصف بما يقوم به لا يتصف بالمخلوقات فلا يكون هو الرحمٰن الرحيم، وقد ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «**لما قضى الله الخلق كتب في كتاب فهو موضوع عنده فوق العرش: إنَّ رحمتي تغلب غضبي**» وفي رواية: «**تسبق غضبي**». وما كان سابقًا لما يكون بعده لم يكن إلا بمشيئة الرب وقدرته. ومن قال: ما ثَمَّ رحمة إلا إرادة قديمة، أو ما يشبهها امتنع أن يكون له غضب مسبوق بها، فإن الغضب إن فسر بالإرادة؛ فالإرادة لم تسبق نفسها، وكذلك إن فسر بصفة قديمة العين فالقديم لا يسبق بعضه بعضًا، وإن فسر بالمخلوقات لم يتَّصف برحمة ولا غضب. وهو قد فرق بين غضبه وعقابه بقوله: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾ [النساء: ٩٣]، وقوله: ﴿وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٦﴾﴾ [الفتح: ٦]، ويدل على ذلك قوله: ﴿رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ﴾ [الإسراء: ٥٤]، فعلق الرحمة بالمشيئة، كما علق التعذيب. وما تعلق بالمشيئة مما يتصف به الرب فهو من «الصفات الاختيارية»(١).

والمقصود: أن (الرحمة) تُطلق ويراد بها صفة الله تعالى، وهي غير مخلوقة، وهي صفة ذات وصفة فعل أيضًا، فهو (الرحمٰن الرحيم) في ذاته

(١) «مجموع فتاوى ابن تيمية»: ٦/٢٦٠ ـ ٢٦٢.

وأفعاله. وتطلق ويراد بها المخلوق المفعول، وهذا الأخير هو الذي يتناوله الحديث الذي ذكره ابن حزم، والمراد به ـ بلا شكٍّ ـ المفعول، وليس نفس فعل الله تعالى؛ فتنبَّه.

الفصل (٤٠) في عذاب القبر:

ذهب ابن حزم رحمه الله إلى أنَّ عذاب القبر على الروح فقط دون الجسد[١]، ونسب ابن تيمية رحمه الله هذا القول إلى: ابن ميسرة وابن حزم، وقال: وهذا قولٌ منكَرٌ عند عامَّة أهل السنَّة والجماعة[٢]. ونسبه ابن حجر إلى: ابن حزم وابن هُبَيْرة، وقال: وخالفهم الجمهور[٣].

واحتجَّ ابن حزم لقوله بأنه لا يجوز أن يردَّ الروح إلى الجسد قبل يوم القيامة، لأنه كان يكون موتٌ ثالثٌ، وحياةٌ ثالثةٌ.

فيقال له: إن كان المراد ردُّ الروح إلى الجسد على صفة منافية لحالة الموت؛ فنَعَم، لا خلاف في امتناع ذلك إلى يوم البعث والنشور. وإن كان المراد نَفْيُ أي تعلُّق للروح بالجسد؛ فلا! فإن الأحاديث الصحيحة قد أثبتت التَّعلق بين الروح والجسد فيما بعد الموت؛ تعلُّقًا لا نعلم حقيقته وكيفيته، وإنكار ذلك؛ ردٌّ لخبر الصادق المصدوق.

---

(١) والمسألة مبسوطة في «الفصل» ٤/٦٦ ـ ٦٩، و«المحلى» ١/٢١ (٣٩).

(٢) «مجموع الفتاوى» ٥/٣٣٧ و٥١٨.

(٣) «فتح الباري» ٣/٢٩٨.

كذا وقع في مواضع من المجموع: «ابن ميسرة»، وفي «الفتح»: «ابن هبيرة»، وكلاهما تحريف، والصواب: «ابن مسرَّة» وهو: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مسرَّة بن نجيح القرطبي (٢٦٩ ـ ٣١٩هـ)، وهو متكلم متفلسف، كان من المعتزلة لكنه تفرَّد عنهم ببعض المسائل، ورُميَ بالزندقة، كما في «تاريخ علماء الأندلس» (١٢٠٤)، وقد صرَّح ابن حزم بأنَّه لا يرضى مذهبه (الرسائل: ٢/١٨٨)، وتطرق إلى ذكر بعض آرائه وآراء بعض تلامذته الشنيعة في «الفصل» ٤/١٩٨ ـ ٢٠٠.

وقوله بأن القول بإعادة الروح إلى الميْت في قبره؛ يقتضي إثبات حياةٍ جديدةٍ، فيه إجمالٌ؛ إنْ أراد به الحياة المعهودة في الدُّنيا التي تقوم فيها الروح بالبدن، وتدبُّره، وتصرُّفه، وتحتاج معها إلى الطَّعام والشَّراب واللِّباس؛ فهذا خطأٌ كما قالَ، والحسُّ، والعقلُ يكذِّبه كما يكذِّبه النَّصُّ. وإنْ أراد به حياةً أخرى غير هذه الحياة، بل تعاد إليه إعادةً غير الإعادة المألوفة في الدُّنيا لِيُسْأَلَ، ويُمْتَحَنَ في قبره؛ فهذا حقٌّ، ونَفْيُهُ خطأٌ، وقد دلَّ عليه النَّصُّ الصَّحيحُ الصَّريح، وهو قوله ﷺ: **«فَتُعَادُ رُوحُهُ فِي جَسَدِهِ»**[1].

أما استدلاله بقوله تعالى: ﴿أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ [غافر: ١١]؛ فقد أجاب عنه ابن القيم في سياق ردِّه على ابن حزمٍ رحمهما الله، فقال: وأمَّا استدلاله بهذه الآية فلا ينفي ثبوت هذه الإعادة العارضة للرُّوح في الجسد، كما أنَّ قتيل بني إسرائيل الَّذي أحياه الله بعد قتله ثم أماته؛ لم تكن تلك الحياة العارضة له للمساءَلة معتدًّا بها، فإنه حَيِيَ لحظةً، بحيث قالَ: فلان قتلني. ثم خرَّ ميْتًا، على أنَّ قوله ﷺ: **«ثُمَّ تُعادُ رُوحُه في جَسَدِهِ»**؛ لا يدلُّ على حياةٍ مستقرَّةٍ، وإنَّما يدلُّ على إعادةٍ لها إلى البدن، وتعلُّق به، والرُّوح لم تزل متعلِّقة ببدنها، وإن بَلِيَ وتمزَّقَ. وسِرُّ ذلك أنَّ الرُّوحَ لها بالبَدن خمسةُ أنواعٍ من التَّعلُّق متغايرة الأحكام:

أحدها: تعلُّقها به في بطن الأم جنينًا.

---

(١) كما في حديث البراء بن عازب مرفوعًا، عند أحمد ٢٨٧/٤ (١٨٥٣٤)، وأبي داود (٤٧٥٣)، والحاكم في «المستدرك» ٣٧/١ ـ ٣٨ ـ وقال: صحيح على شرط الشَّيخين. وأقرَّه الذهبيُّ... وابنِ مَنده في «الإيمان» (١٠٦٤)، وقال: هذا إسناد متَّصل مشهور. والبيهقيِّ في «شعب الإيمان» (٣٩٥)، وقال: صحيح الإسناد. وصحَّحه: ابنُ القيِّم، والألبانيُّ، وغيرهم، راجع «أحكام الجنائز» ١٩٨ ـ ٢٠٢. وهذا الجواب لابن القيم رحمه الله في «الرُّوح» ٤٣.

الثَّاني: تعلُّقها به بعد خروجه إلى وجه الأرض.

الثَّالثُ: تعلُّقها به في حال النَّوم، فلها به تعلُّق من وجهٍ، ومفارقة من وجهٍ.

الرَّابع: تعلُّقها به في البرزخ، فإنَّها وإن فارقته وتجرَّدت عنه فإنَّها لم تفارقه فراقًا كليًّا، بحيث لا يبقَى لها التفاتٌ إليه البتَّةَ. وفي الأحاديث والآثار ما يدلُّ على ردِّها إليه وقتَ سلام المسلم، وهذا الردُّ إعادة خاصَّة، لا يوجب حياة البدن قبل يوم القيامة.

الخامس: تعلُّقها به يوم بعث الأجساد، وهو أكمل أنواع تعلُّقها بالبدن، ولا نسبة لما قبله من أنواع التعلُّق إليه، إذ هو تعلُّقٌ لا يقبل البدن معه موتًا، ولا نومًا، ولا فسادًا[1].

واحتجَّ أيضًا بأنه يأتي الروح ملكان أسودان فيسألانه، كما صحَّ.

وجوابه: أن هذا لا أصل له، ولم يذكر في شيء من الأحاديث «يأتي الروح»، وإنما صحَّ بلفظ: «**إذا قبر الميت**» وفي لفظ: «**أحدكم**» وفي ثالثٍ: «**الإنسانُ أتاه ملكان أسودان...**»؛ فظاهر هذا أن الملكين يأتيان هذا الإنسان المخاطَبَ، الذي سيدخل القبر بجسده، وفي الحديث نفسه عن الميت الصالح: «**ثُمَّ يُفسَحُ لَهُ فِي قَبْرِهِ سَبْعُونَ ذِرَاعًا فِي سَبْعِينَ، ثُمَّ يُنَوَّرُ لَهُ فِيهِ، ثُمَّ يُقَالُ لَهُ: نَمْ**»، وعن المنافق: «**فَيُقَالُ لِلأَرْضِ: الْتَئِمِي عَلَيْهِ! فَتَلْتَئِمُ عَلَيْهِ، فَتَخْتَلِفُ فِيهَا أَضْلاَعُهُ، فَلاَ يَزَالُ فِيهَا مُعَذَّبًا حَتَّى يَبْعَثَهُ اللَّهُ مِنْ مَضْجَعِهِ ذَلِكَ**». وهذا صريحٌ جدًّا في تعلق العذاب بالجسد وفي أن موضعه القبر.

واحتجَّ أيضًا بأن الأرواح تمسك عند وفاتها إلى أجل مسمًّى ـ كما في

(١) «الرُّوح»: ٤٣ ـ ٤٤ بتصرُّفٍ يسيرٍ، ونقله ابن أبي العزِّ في «شرح العقيدة الطَّحاوية» ٥٧٨/٢ ـ ٥٧٩.

آية الزُّمر (٤٢) ـ وهو يوم القيامة، فلو رجعت قبل ذلك إلى الجسد لكانت مرسلة ولم تكن ميتة.

قال ابن القيِّم ـ رادًّا على ابن حزم استدلاله بالآية ـ: «إمساكُه سبحانَه الَّتي قضى عليها الموت لا ينافي ردَّها إلى جسدها الميْت، في وقتٍ ما، ردًّا عارضًا، لا يوجب له الحياةَ المعهودة في الدُّنيا. وإذا كانَ النَّائم روحه في جسده، وهو حيٌّ، وحياته غير حياة المستيقظ، فإنَّ النَّوم شقيق الموت؛ فهكذا الميْتُ إذا أعيدت روحه إلى جسده كانت له حالٌ متوسطة بين الحيِّ وبين الميْت الَّذي لم تردَّ روحه إلى بدنه، كحال النَّائم المتوسطة بين الحيِّ والميْت. فتأمَّل هذا؛ يزيح عنك إشكالات كثيرة»[1].

واحتجَّ أيضًا بأنَّ الأرواح حيَّة عاقلة موجودة مميِّزة.

وهذا حقٌّ، وإمكان وقوع العذاب عليها بمفردها دون الجسد حقٌّ أيضًا، وحاجة الجسد إليها وفقدها للإحساس والحركة دونها حقٌّ أيضًا، وموضع النزاع في وقوع العذاب عليها وعلى الجسد في آنٍ مدَّةً ما في القبر بنوعِ علاقةٍ بينهما؟ فهذا ما أنكره ابن حزم، وأقرَّ به أئمة السنة، لورود النصِّ به، وإن كنَّا لا نعلم كيفيَّتها، ونقطع أنها ليست بعلاقة الحياة المعهودة عندنا، ولا بعلاقة تنافي حقيقة الموت والوفاة التي لا عودة للروح بعدها إلى الجسد إلا يوم القيامة.

واحتجَّ أيضًا بأنَّ أرواح الشهداء في الجنَّة، وقد ورد النصُّ بنعيمها فيها، وهي لم تدخل الجنة بأجسادها بيقين، فدلَّ ذلك على أن النعيم للأرواح، كذلك العذاب لأرواح الأشقياء.

ويجاب عن هذا بأنَّه لا يراد بعذاب القبر هذا المعنى العام لنعيم

---

(١) «الروح» ٤٤.

الأرواح أو شقائها في عالم البرزخ، وإنما المراد به نوع خاصٌّ من النعيم أو العذاب يكون على الروح والجسد معًا.

وزعم ابن حزم أن كلَّ ما ورد في هذا الباب يحمل على الخبر عن الأرواح ـ وهو ما ورد صريحًا في بعض حديث أرواح الشهداء ـ لا عن الأجساد، لأنَّ الأجساد قد عادت ترابًا، وأكلتها السباع والطير، بالعيان الذي لا شكَّ فيه.

وقوله: (بالعيان...) صريح في أنه رحمه الله لم يتجاوز الحدود المادية المحسوسة في نظرته إلى هذه المسألة، ولو أن أهل السنة نظروا إلى الأمر بهذا الفهم أيضًا لكذَّبوا بعذاب القبر قطعًا، إذ لا يمكن لعاقل أن يتصوَّر ـ في حدود الأسباب الماديَّة المعروفة لدينا ـ تعذيب جسدٍ بلي وعاد ترابًا. فعذاب القبر ليس بهذا الاعتبار، وإنما هو بالنظر إلى الحياة البرزخية، وما فيها من الأحوال الغيبية التي لا نعلم بكيفيتها، ولا يمكننا قياسها على المشاهد المحسوس عندنا. قال العلامة ابن القيِّم رحمه الله: ينبغي أنْ يُعلم أنَّ عذابَ القبر ونعيمه اسم لعذابِ البرزخ ونعيمه، وهو ما بينَ الدُّنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿وَمِن وَرَآئِهِم بَرۡزَخٌ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٠]، وهذا البرزخ يشرف أهله فيه على الدُّنيا والآخرة، وسُمِّي عذاب القبر ونعيمه، وأنَّه روضة، أو حفرة نار؛ باعتبار غالب الخلق، فالمصلوب، والحرق، والغرق، وأكيل السباع والطيور؛ له من عذاب البرزخ ونعيمه قِسْطُه الذي تقتضيه أعماله، وإن تنوَّعت أسباب النَّعيم والعذاب، وكيفيَّاتِهما، فقد ظنَّ بعضُ الأوائل أنه إذا حُرِّق جسده بالنَّار، وصار رمادًا، وذري بعضه في البحر، وبعضه في البر، في يوم شديد الريح؛ أنه ينجو من ذلك! فأوصى بنيه أن يفعلوا به ذلك، فأمر الله البحر فجمع ما فيه، وأمر البرَّ فجمع ما فيه، ثم قال: «**قُمْ!**» فإذا هو قائم بين يدي الله، فسأله: «**ما حملك على ما فعلت؟**». فقال: خشيتك يا ربِّ،

وأنت أعلم! فغفر الله له[1]. فلم يفت عذاب البرزخ ونعيمه لهذه الأجزاء التي صارت في هذه الحال، حتى لو علق الميت على رؤوس الأشجار في مهاب الرياح؛ لأصاب جسده من عذاب البرزخ حظه ونصيبه، ولو دفن الرجل الصالح في أتون من النَّار لأصاب جسده من نعيم البرزخ ورَوْحه نصيبه وحظه، فيجعل الله النار على هذا بردًا وسلامًا، والهواء على ذلك نارًا وسمومًا. فعناصر العالم ومواده منقادةٌ لربها، وفاطرها، وخالقها، يُصرِّفها كيف يشاء، ولا يستعصي عليه منها شيءٌ أراده، بل هي طوع مشيئته، مذللة منقادة لقدرته، ومن أنكر هذا؛ فقد جحد ربَّ العالمين، وكفر به، وأنكر ربوبيَّته[2].

الفصل (٤٣) في إيتاء الكتاب المنسوخ فيها الأعمال:

جعل ابن حزم أقسام الذين يؤتون كتابهم يوم القيامة ثلاثة:

الأول: أهل الفوز والسعادة يعطون كتبهم بأيمانهم.

الثاني: الكفار يعطونها بأشملهم.

الثالث: أهل الكبائر من المسلمين؛ يعطونها من وراء ظهورهم.

وما ذكره للقسمين الأولين حقٌّ لا ريب فيه، أما ما ذكره للقسم الثالث فقولٌ شاذٌّ تفرَّد فيه ابن حزم رحمه الله، وقد ردَّ عليه باستيعابٍ القاضي أبو طالب عقيل بن عطية القضاعي (ت: ٦٠٨ هـ) رحمه الله في كتابه «تحرير المقال في موازنة الأعمال وحكم غير المكلفين في العقبى والمآل»، واستخرج منه العلامة أبو عبد الرحمٰن ابن عقيل الظاهري ـ أثابه الله ـ هذه

---

(١) الحديث عند البخاري (٣٤٨١)، ومسلم (٢٧٥٦).

(٢) «الروح» ٧٣.

المسألة، ونشرها في مجلة «عالم الكتب»[1]، ومنه استفيد في هذا المبحث.

وتوضيح صنيع أبي محمد رحمه الله هنا: أنه وجد في صفة إيتاء الكتب سياقين:

الأول في سورة الحاقة، وفيها: إيتاء الكتاب باليمين لمن هو من أهل النعيم، والإيتاء بالشمال لمن هو من أهل الجحيم.

والثاني: في سورة الانشقاق، وفيها الإيتاء باليمين لمن يحاسب حسابًا يسيرًا وينقلب إلى أهله مسرورًا، والإيتاء من وراء ظهره لمن يدعو ثبورًا ويصلى سعيرًا.

ومن الواضح جدًّا أن الصنف المذكور في كل من السياقين هو صنفٌ واحد، لأن صفته واحدة وهو الكفر في الدنيا والهلاك في الآخرة، وهذا يقتضي أن يكون كلا السياقين متعلقًا بهذا الصنف الواحد، وينتج منه أن يؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره؛ كما هو قول عامَّة المفسرين.

ولما تقرَّر عند ابن حزم ـ ابتداءً ـ أن المعذبين بذنوبهم من أهل الإيمان لا يعطون كتبهم بأيمانهم، ومن الممتنع أن يعطوها بشمائلهم ـ لأن هذه الصفة خاصة بالكفار ـ رأى أنهم يعطونها من وراء ظهورهم ولا بدَّ، وأَوَّلَ آية سورة الانشقاق بأنها في المؤمن العاصي الذي يرجو رحمة ربِّه، وليس في الكافر.

وخلاصة الرد على ابن حزم من وجهين:

الأول: أن آية سورة الانشقاق تدلُّ بنصِّها وسياقها على أن من يُؤتى كتابه من وراء ظهره كافرٌ هالكٌ، لأنَّ الآية فيها: ﴿فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا ۝١١﴾ [الانشقاق: ١١]؛ فمثل هذا اللفظ لم يرد في الشرع إطلاقه على المؤمن البتة

(١) التي تصدر في الرياض، مجلد ١٢/عدد ٢/شوال ١٤١١هـ.

وإن كان صاحب كبائر، وذلك لحرمة الإيمان وحرمة المتَّصف به، فلا يدعو بالويل والثبور في القيامة إلا الهالك المنسدُّ عليه طريق الرحمة. قال تعالى في أهل التكذيب المستوجبين النَّارَ: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِٱلسَّاعَةِ ۖ وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِٱلسَّاعَةِ سَعِيرًا ﴿١١﴾ إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ سَمِعُوا۟ لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ﴿١٢﴾ وَإِذَآ أُلْقُوا۟ مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُّقَرَّنِينَ دَعَوْا۟ هُنَالِكَ ثُبُورًا ﴿١٣﴾﴾، ثم أخبر بأنه يقال لهم: ﴿لَّا تَدْعُوا۟ ٱلْيَوْمَ ثُبُورًا وَٰحِدًا وَٱدْعُوا۟ ثُبُورًا كَثِيرًا ﴿١٤﴾﴾ [الفرقان: ١١ ـ ١٤]، وكذلك قوله: ﴿وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا ﴿١٢﴾﴾ [الانشقاق: ١٢]؛ لا يطلق على المؤمن وإن كان مذنبًا، فإنَّ السعير إنما أعدَّ للكفار، وقال تعالى في الآية المتقدمة: ﴿وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِٱلسَّاعَةِ سَعِيرًا﴾، وقال في الشياطين: ﴿وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ ٱلسَّعِيرِ ﴿٥﴾﴾ ثم قال: ﴿وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٦﴾﴾ إلى قوله: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٠﴾ فَٱعْتَرَفُوا۟ بِذَنۢبِهِمْ فَسُحْقًا لِّأَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١١﴾﴾ [الملك: ٥ ـ ١١]، ويدل على دلالة قويَّة قوله تعالى: ﴿فَرِيقٌ فِى ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِى ٱلسَّعِيرِ﴾ [الشورى: ٧]، إذ قصد به الحصرُ فيمن هو في الجنة وفيمن هو في النَّار. فلا يصحُّ إذن أن يحمل قوله: ﴿وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا ﴿١٢﴾﴾ على المؤمن المذنب بوجهٍ، وإنما هو بمنزلة قوله تعالى: ﴿لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ﴿١٥﴾ ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١٦﴾﴾ [الليل: ١٥، ١٦].

وبهذا يتبيَّن بطلان تأويله قولَه تعالى: ﴿إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ ﴿١٤﴾﴾ [الانشقاق: ١٤] بأنه في المؤمن العاصي الذي ظنَّ أن لن يهلك، ورجا في رحمة الله ولم يعمل. وهذا قول لم يسبقه إليه أحدٌ من المفسرين، بل اتفقوا على أن المراد: أنه ظنَّ أن لن يرجع إلى الله عز وجلَّ، ولن يُبعث. والحورُ ـ في كلام العرب ـ: الرجوعُ. ويأتي ـ في النادر ـ بمعنى الهلاك، كما ذكر ابن حزم. ويمكن توجيه هذا بما يوافق الأول، فيكون المعنى: أنه ظنَّ أن لن يهلك لإنكاره البعثَ والجزاء، وليس لأنه كان ـ كما زعم ابن حزم ـ: مؤمنًا مفرِّطًا ظنَّ أن لن يهلك بسبب إيمانه. فإن سياق الآيات في صفته يمنع

ـ كما تقدَّم ـ من حمله على هذا المعنى. وأيضًا: فإن الله تعالى أعقب ظنَّه بالإنكار عليه، فقال: ﴿بَلَىٰٓ إِنَّ رَبَّهُۥ كَانَ بِهِۦ بَصِيرًا ﴿١٥﴾﴾ [الانشقاق: ١٥]؛ و«بلى» مثل «بل» للإضراب، إلا أنها لا تكون أبدًا إلا في جواب النَّفي. والكافرُ أخبر الله عنه أنه ظنَّ أن لن يحور، فكأنه قال: لن أحور! فقال الله له: بلى ستحور. أي: سترجع إلينا في الآخرة.

وقال الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله في تفسير هذه الآية: إنَّ هذا الذي أُوتي كتابه وراء ظهره يوم القيامة، ظنَّ في الدنيا أن لن يرجع إلينا، ولن يُبعث بعد مماته، فلم يكن يبالي ما ركب من المآثم؛ لأنه لم يكن يرجو ثوابًا، ولم يكن يخشى عقابًا. يقال منه: حار فلان عن هذا الأمر: إذا رجع عنه، ومنه الخبر الذي رُوي عن رسول الله ﷺ أنه كان يقول في دعائه: «**اللَّهُمَّ إنّي أعُوذُ بِكَ مِنَ الحَوْرِ بَعْدَ الكَوْرِ**»[1]، يعني بذلك: من الرجُوع إلى الكفر، بعد الإيمان. وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل.

الوجه الثاني: أن القول بإيتاء المعذبين من أهل الإيمان كتبهم من وراء ظهورهم؛ ليس ضرورة شرعية ولا عقلية، فالشارعُ قد سكت عن بيان حال هذا القسم، فيمكن أن يؤتوا كتبهم بأيمانهم لثبوت أصل الإيمان لهم، ويمكن أن لا يؤتوا كتبهم، بل تنشر صحفهم، ويُقرَّرون بها، وتوزن أعمالهم، ويحاسبون من غير أن يعطوا كتبهم، ويمكن أن يعطوها في حالة أخرى خاصة بهم؛ مثل أن يعطوها بعد خروجهم من النار. فهذه احتمالات ممكنة، وورودها تنفي الضرورة العقلية في أن يعطوها من وراء ظهورهم. وليس لدينا نصٌّ مرجِّحٌ، فالأولى عدم الخوض في هذا لأنَّه أمرٌ غيبيٌّ، لكنَّنا

---

(١) أخرجه مسلم (١٣٤٣)، والترمذي (٣٤٣٩)، بلفظ: «**الحور بعد الكون**»، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، ويُروى: «**الحور بعد الكور**» أيضًا، ومعنى قوله: «**الحور بعد الكون ـ أو ـ الكور**» وكلاهما له وجه، يقال: إنما هو الرجوع من الإيمان إلى الكفر، أو من الطاعة إلى المعصية، إنما يعني من الرجوع من شيء من الخير إلى شيء من الشرِّ.

نجزمُ بيقينٍ بأنَّهم لن يعطَوْها بالشمال ولا من وراء الظهر؛ لأن هذا خاصٌّ بالكفار.

الفصول (٤٦ ـ ٥٥): مسائل القضاء والقدر والمشيئة والحكمة والتعليل:

تعرَّض ابن حزم رحمه الله في هذه الفصول إلى أغلب المسائل المتعلقة بالقدر وأصوله وما يبنى على الإيمان به، فصرَّح بإثبات القدر (الفصل: ٤٦) خلافًا للقدرية النفاة. وبتوقيت الآجال (٤٧)، ثمَّ قرَّر خلق أفعال العباد كلها (٤٨)، وبيَّن أن الأفعال قسمان: فعل إبداع، وفعل إضافة (٤٩)، وأنَّ الكفر والإيمان بمشيئة الله تعالى (٥٠)، وأن الاحتجاج بالقدر في إسقاط الملامة والعقوبة لا يجوز (٥١)، وأن كل ما فعله الله فهو العدل والحكمة (٥٢)، وأن الاستطاعة تكون قبل الفعل ومعه (٥٣)، وأن الظلم والعبث ممتنع لورود الخبر بذلك (٥٤)، وأن الظلم والجور والكذب والمحال داخل في قدرة الله تعالى (٥٥). فهذه رؤوس المسائل التي بحثها أبو محمد في هذه الفصول، وقد علَّقت عليها، وناقشته في مواضع كثيرة منها، ورأيت أن أبقي ما كتبته هناك على حاله.

الفصل (٥٦) في الإيمان وحقيقته الشرعيَّة:

عرَّف ابن حزم رحمه الله الإيمان بأنه «عقد بالقلب، وقولٌ باللسان، وعملٌ بالجوارح»، وذكر هذا في «المحلَّى» ٣٨/١ (٧٦)، وقال في «الفصل» ١٩١/٣: «القول الصحيح الذي هو قول جمهور أهل الإسلام، ومذهب الجماعة، وأهل السنة، وأصحاب الآثار: أنَّ الإيمان عَقدٌ، وقول، وعملٌ».

قلتُ: هذا الحدُّ الذي استعمله المصنِّفُ للإيمان؛ قد ورد عن الإمام أحمد رحمه الله، فقال الإمام عبد الواحد بن عبد العزيز التَّميميِّ

(ت: ٤١٠هـ): «وكان أحمد بن حنبل يذهبُ إلى أنَّ الإيمانَ قولٌ باللسان، وعملٌ بالأركان، واعتقاد بالقلب»[١].

قلتُ: ولعل هذا من عبارة التَّميميِّ، وليس من لفظ الإمام أحمد، والله أعلم.

وقد استعمل هذه العبارة غير واحدٍ من الأئمة، منهم: الإمامُ مالكٌ الصَّغير أبو محمد عبد الله بن أبي زيدٍ القيروانيُّ (ت: ٣٨٦ هـ)، حيث قال: «وأنَّ الإيمانَ قولٌ باللسان، وإخلاصٌ بالقلب، وعمل بالجوارح»[٢]، وقال الإمام الموفق ابن قدامة المقدسيُّ (ت: ٦٢٠ هـ): «والإيمان قول باللسان، وعمل بالأركان، وعقد بالجَنان»[٣].

ولو قالَ المصنِّفُ ـ رحمه الله ـ: «الإيمان قولٌ وعملٌ، يزيدُ وينقصُ»؛ لكان أجود وأصحَّ وأقوم، فهذه العبارة هي المتداولة على ألسنة السَّلف وأئمة السنَّة، والمدوَّنة في كتبهم، والمنقولة عنهم بالتواتر، ونقل جماعة من الأئمة إجماعَهم عليها، كما سيأتي.

ومراد السَّلف من قولهم: «الإيمان قول وعمل» أنَّه حقيقة مركَّبةٌ من أصول أربعةٍ، هي: قول القلب، وعملُه، وقول اللسان، وعمل الجوارح. فالقلب يتعلَّق به ركنان، هما: القول والعمل. كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأجمع السلف: أنَّ الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص. ومعنى ذلك: أنَّه قول القلب، وعمل القلب، ثم قول اللسان، وعمل الجوارح. فأمَّا قول القلبِ: فهو التصديق الجازم بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم

---

(١) «اعتقاد الإمام المبجل أحمد بن حنبل» ص ٣٠١، وهو في آخر «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى ٢/٢٥٣.
(٢) رسالة ابن أبي زيد القيرواني بشرح الآبي (ص ١٦).
(٣) «لمعة الاعتقاد» (ص ٢٣).

الآخر. ويدخل فيه: الإيمانُ بكلِّ ما جاء به الرَّسول الله ﷺ»[١].

قلتُ: فمراد المصنِّف ـ ومن تقدَّم النقل عنهم من الأئمة ـ بـ: «عَقْد القلب»، أو «اعتقاده»، أو «إخلاصه»؛ قولُ القلب وعمله، فأما قوله: فالمعرفة والتصديق، وأمَّا عمله؛ فمثل: الطاعة، والانقياد، والتسليم، والمحبة، والخوف، والرجاء، ونحو ذلك. وهذا يعرف بالنَّظر في سائر عباراتهم وأقوالهم، ومعرفة طريقتهم ومذهبهم، خاصَّة وأنه لا نزاع بين أهل السنة في دخول عمل القلب في الإيمان، ووافقهم في ذلك جماهير المرجئة، وإنَّما نازعَ في ذلك فرقةٌ يسيرةٌ كجهم بن صفوان، وأبي الحسين الصَّالحي[٢].

وقال ابن تيمية رحمه الله: «وكذلك قول من قالَ: اعتقادٌ بالقلب، وقولٌ باللسان، وعمل بالجوارح. جعل القول والعمل اسمًا لما يظهرُ، فاحتاجَ أن يضمَّ إلى ذلك اعتقادَ القلب، ولا بدَّ أن يدخل في قوله: «اعتقاد القلب»؛ أعمالُ القلب المقارنة لتصديقه مثل: حب الله، وخشية الله، والتوكل على الله، ونحو ذلك. فإنَّ دخول أعمال القلب في الإيمان أولَى من دخول أعمال الجوارح؛ باتِّفاق الطوائف كلِّها»[٣].

وعلى هذا؛ فإن عبارة المصنِّف صحيحة؛ لكنَّه لو كان استعمل المتواتر المشهور عن السَّلف لكان أفضل، لأنَّه يُخشى أن يفهم بعضهم من «عَقْد القلب» التصديق فقط، وفي هذا إسقاطٌ لركن من أركان الإيمان، وهو عمل القلب. وقد اشتهر هذا عند النَّاس، فتراهم يعرِّفون الإيمان بأنه: «تصديق بالقلب، . . .»، وهذا قول مجملٌ ينبغي تجنُّبه، ولم يرد عن السَّلف

(١) «مجموع الفتاوى» ٦٧٣/٧.
(٢) كما قال شيخ الإسلام في «المجموع» ٥٤٤/٧ ـ ٥٥٠، بعد أن نقل أقوال فرق المرجئة التي ذكرها أبو الحسن الأشعري في «المقالات» ١٣٢ ـ ١٥٤.
(٣) «المجموع» ٥٠٦/٧.

إلا في روايةٍ واحدةٍ عن الإمامِ أبي ثور إبراهيم بن خالد البغداديِّ (ت: ٢٤٠ هـ) رحمه الله، حيث قال: «الإيمان هو التصديق بالقلب، والإقرار باللسان، وعمل الجوارح»[1].

قلتُ: فإن صحَّت هذه اللفظة عنه؛ فإمَّا أن تعتبر شاذَّةً، وإما أن تحمل على أفضل وجه، ويقال: إنه ذكَرَ للقلب ما هو أخصُّ الأمور به، وهو التصديق، ولم يرد إِخراج عمل القلب من حقيقة الإيمان، لأنَّ ذلك خلاف إجماع أهل السنَّة، وقد قال الإمام أحمدُ في أبي ثورٍ ـ هذا ـ: أَعرفُه بالسُّنَّةِ منذُ خمسينَ سَنَةٍ، وهو عندي في مِسْلاخِ سفيان الثوريِّ[2].

أمَّا ما أخرجه ابن ماجه (٦٥) وغيرُه عن عليِّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: **«الإيمان: معرفةٌ بالقلب، وقولٌ باللسان، وعملٌ بالأركان»**؛ فهو حديث باطلٌ مكذوبٌ، وقد حكم عليه بالوضع الدارقطنيُّ، وابن الجوزي، وابن تيمية، وابن القيم، والسخاويُّ وغيرهم[3].

ورُوي هذا عن الإمام الفُضيل بن عياض (ت: ١٨٧ هـ) رحمه الله من قوله[4].

وقد أحسن الحافظ محمد بن إسحاق بن مندَه (ت: ٣٩٥هـ) رحمه الله؛ لما أشار إلى هذا الحديث في كتاب «الإيمان» ٣٤١/١، استدرك فذكر أعمال القلوب الداخلة في مسمَّى الإيمان، حتَّى لا يتوهَّم متوهِّم أن فرضه المعرفة فقط، فقال رحمه الله: ذكر الأبواب والشُّعب التي قالها

---

(١) أخرجه اللالكائيُّ في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣١٩) و(١٩٥٠)، وإسناده صحيح.

(٢) «تاريخ بغداد» ٦٦/٦. والمسلاخ: هو الجلد، وأراد هنا أنه في هديه وسَمته.

(٣) ووافقهم الألبانيُّ وخرَّجه في «سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة» (٢٢٧١). ونقل ابن تيمية: اتِّفاقَ أهل العلم بالحديث على كونه من الموضوعات. «المجموع» ٥٠٥/٧.

(٤) أخرجه عبدالله بن أحمد في «السنة» (٧٤١)، بإسنادٍ ضعيفٍ.

النبيُّ ﷺ أنَّها الإيمان، وأنها قول باللسان، ومعرفة بالقلب، وعمل بالأركان، التي علمهنَّ جبريلُ عليه السلام الصحابةَ، وكذلك رُويَ عنه من رواية علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وبيَّن المصطفى مجملها، فمن أفعال القلوب: النيَّاتُ، والإراداتُ، والعلمُ، والمعرفة بالله، وبما أمر به، والاعتراف له، والتصديق به، وبما جاء من عنده، والخضوع له، ولأمره، والإجلال والرغبة إليه، والرهبة منه، والخوف والرجاء والحب له، ولما جاء من عنده، والحب والبغض فيه، والتوكل، والصبر، والرضاء، والرحمة، والحياء، والنصيحة لله ولرسوله ولكتابه، وإخلاص الأعمال كلِّها مع سائر أعمال القلب.

ومثل هذا في الحُسْن؛ صنيع الإمام أبي عبد الله ابن بطَّة العكبري (ت: ٣٨٧ هـ)، فإنه لما ذكر في كتابه «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» ٧٦٠/٢-٧٦١، قول أبي ثورٍ، أعقبه بقوله: اعلموا ـ رحمكم الله! ـ أنَّ الله عز وجلَّ ثناؤه، وتقدَّست أسماؤه؛ فرض على القلب المعرفةَ به، والتصديق له ولرسله، ولكتبه، وبكل ما جاءت به السنَّة، وعلى الألسن النطقَ بذلك، والإقرار به قولاً، وعلى الأبدان والجوارح العمل بكلِّ ما أمر به وفرَضَه من الأعمال. لا تجزىءُ واحدة من هذه إلا بصاحبتِها، ولا يكون مؤمنًا إلا بأن يجمعها كلَّها. وقال ٧٦٦/٢: وأمَّا ما فُرضَ على القلبِ فالإقرار، والإيمانُ، والمعرفةُ، والتصديقُ، والعقلُ، والرِّضا، والتَّسليمُ.

فذكر رحمه الله من أعمال القلوب: الرِّضا والتسليم.

فإذا تبيَّنَ هذا؛ عُلمَ ما وقع فيه شارح «العقيدة الطحاويَّة» العلامة ابنُ أبي العزِّ الحنفيُّ (ت: ٧٩٢ هـ) رحمه الله؛ مِنَ الخطإِ البيِّن في قوله في تعريف الإيمان ٤٥٩/٢: «ذهب مالكٌ، والشافعيُّ، وأحمدُ، والأوزاعيُّ، وإسحاقُ بن راهويه، وسائرُ أهل الحديث، وأهلُ المدينة ـ رحمهم الله ـ،

وأهلُ الظَّاهر، وجماعةٌ من المتكلِّمين: إلى أنَّه تصديقٌ بالجَنان، وإقرارٌ باللسان، وعملٌ بالأركان».

قلتُ: هذا اللَّفظ ـ أعني «تصديق بالجَنان» ـ لم يُروَ عن أحدٍ من هؤلاء الأئمة الذين ذكرهم، ولا عن غيرهم من السلف والأئمة ـ إلا ما تقدَّم ذكره ـ، فنسبته إليهم ـ على وجه الخصوص أو العموم ـ خطأ ظاهر، ولو أنَّه قال «اعتقاد بالجنان»؛ لأمكن حمله على قول القلب وعمله كما تقدَّم، أما بلفظ «التصديق» فلا يمكن ذلك إلا بدلالة الالتزام، وهي غير مقصودة هنا.

مسألة جنس العمل:

قال أبو محمد ابن حزم رحمه الله: «وإنما لم يكفر من ترك العمل، وكفر من ترك القول؛ لأن رسول الله ﷺ: حكم بالكفر على من أبى القول، وإن كان عالمًا بصحة الإيمان بقلبه، وحكم بالخروج من النار لمن علم بقلبه وقال بلسانه؛ وإن لم يعمل خيرًا قطُّ»، وقال في «المجلَّى»: «ومن ضيَّع الأعمال كلَّها فهو مؤمنٌ عاصٍ ناقص الإيمان، لا يكفرُ»[1].

قلت: يُشيرُ أبو محمد رحمه الله إلى ما ورد في حديث أبي سعيدٍ الخدريِّ رضي الله عنه الطَّويل في الرُّؤية والصِّراط والشَّفاعة، مِن قولِ النبيِّ ﷺ: **«إِذَا خَلَصَ الْمُؤْمِنُونَ مِنَ النَّارِ؛ فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ! مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ بِأَشَدَّ مُنَاشَدَةً لِلهِ، فِي اسْتِقْصَاءِ الْحَقِّ؛ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لِلَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ فِي النَّارِ، يَقُولُونَ: رَبَّنَا كَانُوا يَصُومُونَ مَعَنَا، وَيُصَلُّونَ، وَيَحُجُّونَ! فَيُقَالُ لَهُمْ: أَخْرِجُوا مَنْ عَرَفْتُمْ، فَتُحَرَّمُ صُوَرُهُمْ عَلَى النَّارِ، فَيُخْرِجُونَ خَلْقًا كَثِيرًا، قَدْ أَخَذَتِ النَّارُ إِلَى نِصْفِ سَاقَيْهِ، وَإِلَى رُكْبَتَيْهِ، ثُمَّ**

(١) «المحلَّى بالآثار» ١/٤٠ (٧٩).

يقولون: رَبَّنَا ما بَقِيَ فِيهَا أَحَدٌ مِمَّن أَمَرْتَنَا بِهِ. فَيَقولُ: ارجِعُوا! فَمَنْ وَجَدْتُم فِي قَلْبِهِ مِثقَالَ دِينَارٍ مِنْ خَيرٍ؛ فَأَخرِجُوهُ. فَيُخرِجُونَ خَلقًا كَثِيرًا، ثُمَّ يَقُولُونَ: رَبَّنَا لَمْ نَذَرْ فِيهَا أَحَدًا مِمَّنْ أَمَرْتَنَا، ثُمَّ يَقُولُ: ارجِعُوا! فَمَنْ وَجَدْتُم فِي قَلْبِهِ مِثقَالَ نِصْفِ دِينَارٍ مِن خَيرٍ؛ فَأَخرِجُوهُ! فَيُخرِجُونَ خَلقًا كَثِيرًا، ثُمَّ يَقُولُونَ: رَبَّنَا لَمْ نَذَرْ فِيهَا مِمَّن أَمَرْتَنَا أَحَدًا. ثُمَّ يَقُولُ: ارجِعُوا! فَمَنْ وَجَدْتُم فِي قَلْبِهِ مِثقَالَ ذَرَّةٍ مِنْ خَيرٍ؛ فَأَخرِجُوهُ! فَيُخرِجُونَ خَلقًا كَثِيرًا، ثُمَّ يَقُولُونَ: رَبَّنَا لَمْ نَذَرْ فِيهَا خَيرًا» ـ وَكَانَ أَبُو سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ يَقُولُ: إِنْ لَمْ تُصَدِّقُونِي بِهَذَا الْحَدِيثِ فَاقْرَؤُوا إِنْ شِئْتُمْ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾﴾ [النساء: ٤٠] ـ **«فَيَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وجَلَّ: شَفَعَتِ المَلائكَةُ، وشَفَعَ النَّبِيُّونَ، وَشَفَعَ المُؤْمِنُونَ، ولَمْ يبقَ إلا أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ، فَيَقْبِضُ قَبْضَةً مِنَ النَّارِ، فَيُخرِجُ مِنهَا قَومًا لَمْ يَعْمَلُوا خَيرًا قَطُّ، قَدْ عَادُوا حُمَمًا، فَيُلْقِيهِمْ فِي نَهرٍ فِي أَفْوَاهِ الْجَنَّةِ، يُقَالُ لَهُ: نَهَرُ الْحَيَاةِ، فَيَخْرُجُونَ كَمَا تَخرُجُ الْحِبَّةُ فِي حَمِيلِ السَّيلِ، أَلاَ تَرَوْنَهَا تَكُونُ إِلَى الْحَجَرِ، أَوْ إِلَى الشَّجَرِ، مَا يَكُونُ إِلَى الشَّمْسِ أُصَيفِرُ وَأُخَيضِرُ، وَمَا يَكُونُ مِنهَا إِلَى الظِّلِّ يَكُونُ أَبيَضَ»** فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! كَأَنَّكَ كُنْتَ تَرْعَى بِالْبَادِيَةِ؟ قَالَ: **«فَيَخْرُجُونَ كَاللُّؤْلُؤِ، فِي رِقَابِهِمُ الْخَوَاتِمُ، يَعرِفُهُمْ أَهلُ الْجَنَّةِ: هَؤُلاَءِ عُتَقَاءُ اللَّهِ الَّذِينَ أَدخَلَهُمُ اللَّهُ الْجَنَّةَ؛ بِغَيرِ عَمَلٍ عَمِلُوهُ، وَلاَ خَيرٍ قَدَّمُوهُ»**.

وموضع الشاهد لكلام ابن حزم؛ قوله ﷺ: **«فيُخرجُ منها قومًا لم يعملوا خيرًا قطُّ»**، وقوله: «... **بغير عملٍ عملوه، ولا خيرٍ قدَّموه»**. والإشارة إلى هاتين الفقرتين فيما يأتي بقولي: الفقرة الأولى، والفقرة الثانية.

أخرجه مسلمٌ في «الصَّحيح» (١٨٣) (٣٠٢) عن سُوَيْد بن سعيدٍ، قالَ: حدَّثني حفصُ بن ميسرةَ، عن زيد بن أَسلَمَ، عن عطاء بن يسارٍ، عن أَبي سعيدٍ، به.

ومن طريق سويدٍ؛ أخرجه: أبو نُعيم في «المستخرج» (٤٥٩)، وابن منده في «الإيمان» (٨١٨).

وأخرجه البخاريُّ (٤٥٨١) عن محمد بن عبدالعزيز، وأبو عوانة ١٦٨/١-١٦٩ من طريق: زهير بن عبَّاد، ومخلد بن يزيد. ثلاثتهم: عن حفص بن ميسرة، به. لكنَّ البخاريَّ اقتصر على ذكر صدر الحديث، ولم يسق أبو عوانة لفظه.

وتابعَ حفصًا عن زيدٍ: معمَرُ بن راشد.

أخرجه في «الجامع» ٤٠٩/١١-٤١١ (٢٠٨٥٧)، برواية: عبدالرزَّاق الصنعانيِّ عنه، ومن طريقه أخرجَه أحمد ٩٤/٣ (١١٨٩٨).

وأخرجه ـ أيضًا ـ: ابن ماجه (٦٠)، والترمذيُّ (٢٥٩٨)، والنسائيُّ ٢٧١/٢، وابن خزيمة في «التوحيد» (٤٣٠) و(٤٦٥) و(٤٩٤)، وابن نصرٍ المروزيُّ في «تعظيم قدر الصلاة» (٢٧٦) من طرقٍ عن عبدالرزَّاقَ به.

وقال الألبانيُّ: وإسناده صحيحٌ على شرط الشَّيخين.

وتابعَ عبدَ الرزاق عن معمرٍ: محمدُ بن ثور الصنعانيُّ ـ وهو ثقةٌ ـ.

أخرجه أبو عوانة ١٨٣/١ ولم يسق لفظَه، بل أحال على حديث هشام بن سعدٍ الآتي، وقال: بنحوه.

وتابعهما (أعني: حفصًا ومعمرًا): هشامُ بن سعدٍ ـ وفيه ضعفٌ ـ.

أخرجه مسلمٌ (١٨٣) (٣٠٣) ـ ولم يسق لفظه، وقال: نحو حديث حفص بن ميسرة إلى آخره، وقد زادَ ونقصَ شيئًا ـ وأبو عوانة ١٨١/١ (٤٤٩)، والحاكم ٥٨٢/٤، وأبو نُعيم (٤٥٨)، والبيهقيُّ في «شعب الإيمان» (٣١٨)، وابن منده (٨١٦) كلُّهم من طريق جعفر بن عونٍ، عن هشام بن سعدٍ، عن زيدٍ، به.

وتابعهم ـ أيضًا ـ: خارجة بن مصعب الضبعيُّ.

أخرجه الطَّيالسيُّ (٢١٧٩) عنه، عن زيدٍ، به. لكنَّه متروك الحديث، فلا يفرح بمتابعته.

وأخرج الفقرةَ الثانية دون الأولى: البخاريُّ (٧٤٤٠)، ومسلم (١٨٣)، وابن خُزيمة (٤٦٧)، وابن حبَّان (٧٣٧٧)، وأبو نُعيم (٤٦٠)، وابن منده (٨١٧) من طريق: سعيد بن أَبي هلال، عن زيدٍ، به، ولفظُه: «**فَيَخْرُجُونَ كَأَنَّهُمْ اللُّؤْلُؤُ، فَيُجْعَلُ فِي رِقَابِهِم الْخَوَاتِيمُ، فَيَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ، فَيَقُولُ أَهْلُ الْجَنَّةِ: هَؤُلاءِ عُتَقَاءُ الرَّحْمَانِ، أَدْخَلَهُم الْجَنَّةَ بِغَيْرِ عَمَلٍ عَمِلُوهُ، وَلا خَيْرٍ قَدَّمُوهُ**».

وأخرجه أحمد ١٦/٣ (١١١٢٧)، وابن أبي عاصم في «السنة» (٤٥٨)، و(٦٣٤)، وابن خزيمة (٢٤٦) و(٤٦٦) من طريق: ربعي بن إسماعيل، عن عبد الرحمٰن بن إسحاق ـ وهو صدوق ـ، عن زيد بن أسلم، به. لكن لم ترد فيه الفقرة الأولى ولا الثانية.

وتابعَ عطاءَ بن يسار؛ جماعةٌ، منهم: يحيى بن عمارة ـ عند البخاريِّ (٢٢) و(٦٥٦٠)، ومسلم (١٨٤) ـ، وأبو نضرة ـ عند مسلم (١٨٥) ـ، وأبو المتوكِّل، ونُبيح العنزيُّ، وأبو صالح السَّمان، وأبو الزبير عن جابرٍ، ستَّتُهُم عن أبي سعيدٍ الخدريِّ به، مختصرًا ومطوَّلاً، لكن ليس في شيءٍ من رواياتهم ذكر الفقرة الأولى أو الثانية. وراجع في تخريجها: «المسند الجامع» (٤٧٥١-٤٧٥٩).

وللفقرةِ الأولى شاهد من حديث أبي هريرةَ، قالَ: قالَ رسول الله ﷺ: «**لَيَتَمَجَّدَنَّ اللَّهُ يومَ القيامةِ على أُناسٍ، مَا عَمِلُوا مِنْ خَيْرٍ قَطُّ، فيُخرِجُهُمْ مِن النَّارِ بَعْدَمَا احتَرَقُوا، فيُدخلُهُم الجَنَّةَ بِرَحْمَتِهِ، بَعْدَ شَفَاعَةِ مَنْ يُشَفَّعُ**».

أخرجه أحمد ٢/٤٠٠ (٩٢٠١) من طريق عبدالرحمٰن بن أبي الزِّناد، عن صالح بن نبهان مولى التوأمة، عن أبي هريرة، به.

وإسناده ضعيف، صالح كان اختلط، ولا يُعلم إن كان ابن أبي الزِّناد روى عنه قبل اختلاطه أم بعده.

وقد روى أبو هريرة حديث الرؤية والصراط والشفاعة مطوَّلاً، لكن لم يرد ذكرُ الفقرتين السابقتين في شيءٍ من طرقه وألفاظه، مع أن أَبا سعيدٍ الخدريَّ كان معه في المجلس، فأقرَّه على جميع ما حدَّث به، ولم يخالفه إلا في كلمة واحدة لا دخل لها في موضع الشاهد منه.

أخرجه البخاريُّ (٨٠٦) و(٦٥٧٤)، ومسلم (١٨٢) (٣٠٠) من طريق: الزُّهريِّ، قال أخبرني سعيد بن المسيِّب وعطاء بن يزيدِ اللَّيثيِّ، عنه، به. وانظر: «المسند الجامع» (١٥٢٦٦).

وروى نحوه مختصرًا جابرُ بن عبد الله رضي الله عنه، وفيه: «**ثُمَّ يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: أَنَا الْآنَ أُخرِجُ بِعِلْمِي وَرَحْمَتِي. فَيُخْرِجُ أَضْعَافَ مَا أَخْرَجُوا، وَأَضْعَافَهُ، فَيُكْتَبُ فِي رِقَابِهِمْ: عُتَقَاءُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ. ثُمَّ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ، فَيُسَمَّوْنَ فِيهَا الْجَهَنَّمِيِّينَ**». وليس فيه ذكر الفقرتين.

أخرجه أحمد ٣/٣٢٥ (١٤٤٩١)، وابن حبَّان (١٨٣)، وإسناده صحيح.

قال عبد الحق التركماني عفا الله عنه: هذا الحديث هو حُجَّة أبو محمد رحمه الله على ما ذهب إليه من أَنَّ مَن تركَ العملَ لا يكفر، وأَنَّ الشَّفاعةَ تدركُه، وإن لم يعمل خيرًا قطُّ، لأنَّ الشفاعة لا تكون في مَن كفرَ كفرًا أكبر.

والعمل الذي يقصِده ابنُ حزمٍ: هو العمل الظاهر. والمراد جِنسُه، لا نوعه وأفراده، كما هو ظاهرٌ.

ولمَّا كانت هذه المسألة من المسائل المهمَّة التي خالفَ فيها أبو محمَّد مذهب السَّلفِ وأئمة السُّنة؛ اقتضَى ذلك تفصيل القول فيها ببيان وجوه بطلان ما ذهب إليه، فأقول ـ مستعينًا بالله وحده ـ:

الوجه الأول: أنَّه مخالف لما دلَّ عليه الكتابُ، والسُّنَّة، وإجماعُ السَّلف، وأقوال أئمة السنة؛ مِنْ أنَّ جنسَ العمل الظَّاهر شرطٌ لصحَّة الإيمان:

١ ـ قال الإمامُ الشافعيُّ (ت: ٢٠٤ هـ) رحمه الله: «وكانَ الإجماعُ من الصَّحابة، والتَّابعين مِن بعدهم، ومَن أدركناهُم، يقولونَ: الإِيمانُ قولٌ وعملٌ ونيَّةٌ؛ لا يُجزيءُ واحدٌ من الثَّلاثِ إلا بالآخرِ»(١).

٢ ـ وقال حنبلُ: حدَّثنا الحميديُّ، قال: وأُخبرتُ أَنَّ ناسًا يقولون: مَن أقرَّ بالصلاة، والزكاة، والصوم، والحجِّ، ولم يفعل من ذلك شيئًا؛ حتَّى يموتَ، ويُصلِّي مستدبِرَ القبلة حتَّى يموتَ؛ فهو مؤمنٌ ما لم يكن جاحدًا، إذا علم أنَّ تركَه ذلك فيه إيمانُه، إذا كان مقرًّا بالفرائض، واستقبال القبلة. فقلتُ: هذا الكفرُ الصُّراح، وخلافُ كتابِ الله، وسنةِ رسوله ﷺ، وعلماءِ المسلمين. قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ ۝٥﴾ [البيِّنة: ٥]. وقال حنبلُ: سمعتُ أبا عبد الله أحمدَ بن حنبل يقولُ: مَن قال هذا؛ فقد كفر بالله، وردَّ على أمره، وعلى الرَّسول ما جاء به عن الله(٢).

٣ ـ وقال سويد بن سعيد الهرويُّ: سألنا سفيانَ بن عيينة (ت: ١٩٨هـ)، عن الإرجاء؟ فقال: يقولون: الإيمان قولٌ. ونحن نقول: الإيمان

---

(١) نقله اللالكائيُّ في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» ٨٨٦/٤ (١٥٩٣)، وابن تيمية في «الإيمان» (المجموع: ٢٠٩/٧، ٣٠٨)، وابن القيم في «زاد المعاد» ٦٠٧/٣، وابن رجب في «فتح الباري» ٥/١، وفي «جامع العلوم والحكم» ٢٧/١.

(٢) أخرجه الخلال في «السنة» (١٠٢٧)، واللالكائيُّ في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (١٥٩٤)، وذكره ابن تيمية «مجموع الفتاوى»: ٢٠٩/٧.

قولٌ وعملٌ. والمرجئةُ أوجبوا الجنة لمن شهد أن لا إله إلا الله مُصرًّا بقلبه على ترك الفرائض، وسَمَّوا ترك الفرائض ذنبًا، بمنزلة ركوب المحارم، وليس بسواء لأنَّ ركوبَ المحارم من غير استحلالٍ معصيةٌ، وتركَ الفرائض متعمِّدًا من غير جهلٍ، ولا عُذرٍ هو كُفرٍ، وبيانُ ذلكَ: في أمر آدم صلوات الله عليه، وإبليسَ، وعلماءِ اليهود. أمَّا آدم: فنهاه الله عزَّ وجلَّ عن أكل الشَّجرة، وحرَّمها عليه، فأكلَ منها متعمدًا، ليكون ملَكًا، أو يكون من الخالدين. فسُمِّي عاصيًا، من غير كفرٍ. وأمَّا إبليسُ ـ لعنه الله ـ: فإنَّه فرض عليه سجدةً واحدةً، فجحدها متعمدًا، فسمِّي كافرًا. وأمَّا علماء اليهود: فعرفوا نَعْتَ النبيِّ ﷺ، وأنه نبيٌّ رسولٌ كما يعرفون أبناءهم، وأقرُّوا به باللسان، ولم يتَّبعوا شريعتَه، فسمَّاهم الله عز وجل كفارًا. فركوبُ المحارم؛ مثل ذنب آدم عليه السلام وغيره من الأنبياء. وأما تركُ الفرائض جحودًا؛ فهو كفرٌ مثل كفر إبليس ـ لعنه الله ـ. وتركها على معرفةٍ، من غير جحودٍ: فهو كفرٌ مثلَ كفر علماء اليهود. والله أعلم![1].

٤ ـ وقال الحافظ ابن رجب رحمه الله: «نقل حربٌ، عن إسحاقَ [ابن راهويه (ت: ٢٣٨ هـ)]، قال: غلتِ المرجئةُ حتَّى صارَ من قولهم: إنَّ قومًا يقولون: مَن ترك الصلوات المكتوبات، وصومَ رمضان، والزَّكاةَ، والحجَّ، وعامَّةَ الفرائض من غير جحودٍ لها لا نُكفِّرُه، يُرجى أمره إلى الله بعدُ، إذْ هو مقرٌّ. فهؤلاء الذين لا شكَّ فيهم. يعني: في أنَّهم مرجئةٌ»[2].

٥ ـ وقال الإمامُ الحجَّة أبو ثور إبراهيم بن خالد البغداديُّ (ت: ٢٤٠هـ) رحمه الله: «فأمَّا الطائفةُ التي زعمتْ أنَّ العملَ ليس من الإيمان؛ فيقال لهم: ما أراد الله عز وجل من العباد إذ قال لهم: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ

---

(١) أخرجه عبد الله ابن الإمام أحمد في «السُّنَّة» (٧٤٥) عنه به.

(٢) «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» لابن رجب الحنبلي ٢٣/١.

﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]؛ الإِقْرارَ بذلك، أو الإقرارَ والعملَ؟ فإن قالتْ: إنَّ الله أراد الإقرار، ولم يرد العملَ؛ فقد كفرتْ عند أهل العلم من قال: إنَّ الله لم يُرد من العباد أن يصلوا ولا يؤتوا الزكاة! فإن قالت: أراد منهم الإقرار والعمل! قيل: فإذا أراد منهم الأمرين جميعًا؛ لم زعمتم أنه يكون مؤمنًا بأحدهما دونَ الآخرِ، وقد أرادَهُما جميعًا، أرأيتُم لو أنَّ رجلاً قال: أعملُ جميع ما أمر الله، ولا أقر به، أيكون مؤمنًا؟ فإن قالوا: لا. قيل لهم: فإن قال: أقر بجميع ما أمر الله به، ولا أعمل منه شيئًا، أيكون مؤمنًا؟ فإن قالوا: نعم. قيل لهم: ما الفرقُ؛ وقد زعمتم أنَّ الله عزَّ وجلَّ أراد الأمرين جميعًا، فإن جاز أن يكون بأحدهما مؤمنًا إذا ترك الآخر؛ جاز أن يكون بالآخر إذا عمل به، ولم يقر مؤمنًا، لا فرق بين ذلك، فإن احتج فقال: لو أن رجلاً أسلم فأقر بجميع ما جاء به النبي ﷺ أيكون مؤمنًا بهذا الإقرار قبل أن يجيء وقت عمل؟ قيل له: إنَّما نطلق له الاسم بتصديقه أن العمل عليه بقوله أن يعمله في وقته إذا جاء، وليس عليه في هذا الوقت الإقرار بجميع ما يكون به مؤمنًا. ولو قال: أقرُّ ولا أعمل. لم نطلق له اسم الإيمان. وفيما بيَّنَّا من هذا ما يكتفى به»[1].

٦ ـ وقال الإمام أبو عُبيد القاسم بن سلَّام (ت: ٢٢٤ هـ) ـ وقد ذكر قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓا۟ أَن يَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ۝٢ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٣﴾ [العنكبوت: ١ ـ ٣]، وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ فَإِذَآ أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ﴾ [العنكبوت: ١٠]، وقوله سبحانه: ﴿وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَمْحَقَ ٱلْكَٰفِرِينَ ۝١٤١﴾ [آل عمران: ١٤١] ـ:

---

(١) أخرجه اللالكائيُّ في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (١٩٥٠)، ونقله الإمام ابن تيمية، وقال: يعني الإمامُ أبو ثور رحمه الله أنه لا يكون مؤمنًا إلا إذا التزم بالعمل مع الإقرار، وإلا فلو أقرَّ ولم يلتزم العملَ لم يكن مؤمنًا. (مجموع الفتاوى: ٣٨٩/٧).

«أفلستَ تَراهُ تبارك وتعالى: قد امتحنهم بتصديق القول بالفعل، ولم يرضَ منهم بالإقرار دون العمل، حتَّى جعل أحدهما من الآخر؟ فأيُّ شيءٍ يُتَّبعُ بعد كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، ومنهاج السَّلفِ بعدَه؛ الذين هم موضع القُدوة والإمامة؟!»[1].

٧ ـ قال الإمام أبو بكرٍ محمد بن الحسين الآجريُّ (ت: ٣٦٠ هـ) رحمه الله: «بل نقولُ ـ والحمد لله قولاً يُوافِقُ الكتابَ، والسنَّةَ، وعلماءَ المسلمين الذين لا يَستوحِشُ مَنْ ذكرهم ـ وقد تقدَّم ذكرنا لهم ـ: إنَّ الإيمانَ معرفةٌ بالقلب تصديقًا يقينًا، وقولٌ باللسان، وعملٌ بالجوارح، لا يكون مؤمنًا إلا بهذه الثَّلاثة، لا يُجزِئ بعضُها عن بعضٍ، والحمدُ لله على ذلك»[2].

وقال رحمه الله: «اعلمُوا ـ رحمنا الله تعالى وإيَّاكم ـ: أَنَّ الذي عليه علماء المسلمين أنَّ الإيمانَ واجبٌ على جميع الخلق، وهو تصديقٌ بالقلب، وإقرارٌ باللسان، وعملٌ بالجوارح. ثم اعلموا أنَّه لا تُجزئ المعرفةُ بالقلب والتَّصديقُ إلا أن يكون معه الإيمانُ باللِّسان نُطقًا، ولا تُجزئ معرفةٌ بالقلب ونطقٌ باللسان، حتَّى يكونَ عملُ بالجوارح، فإذا كملتْ فيه هذه الثَّلاث الخصال؛ كان مُؤمنًا. دلَّ على ذلك الكتابُ، والسنَّةُ، وقولُ علماء المسلمين».

وقال أيضًا: «فالأعمالُ بالجوارح: تصديقٌ للإيمان بالقلب واللِّسان، فمَنْ لم يصدِّق الإيمان بعملِ جوارحه، مثل: الطهارة، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحجِّ، والجهاد، وأشباهٍ لهذا، ورضيَ مِن نفسه بالمعرفة والقول؛ لم يكن مؤمنًا، ولم تنفعْهُ المعرفةُ والقولُ، وكان تركُه العملَ تكذيبًا

(١) «كتاب الإيمان» ص ١٩.
(٢) «الشريعة» ٢/٦٨٦.

منه لإيمانه، وكان العملُ بما ذكرنا تصديقًا منه لإيمانه، وقد قال عزَّ وجل في كتابه، وبيَّن في غير موضعٍ: أَنَّ الإيمانَ لا يكونُ إلا بعملٍ، وبيَّنه رسولُه ﷺ، خلافَ ما قالتِ المرجئةُ؛ الذين لعبَ بهم الشَّيطان»[1].

وقال أيضًا: «اعلمُوا ـ رحمَنا الله وإياكم ـ، أنَّ الذي عليه علماءُ المسلمين واجبٌ على جميع الخلق: وهو التصديق بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالجوارح. ثم اعلمُوا ـ رحمَنا الله وإياكم ـ أنَّه لا تُجزىءُ المعرفة بالقلب ـ وهو التصديق ـ إلا أن يكون معه إيمانٌ باللسان، وحتَّى يكون معه نطقٌ. ولا تجزئ معرفة بالقلب والنطق باللسان حتى يكون معه عمل بالجوارح. فإذا اكتملت فيه هذه الخصال الثلاثة كان مؤمنًا حقًّا. دل على ذلك الكتابُ، والسنةُ، وقولُ علماء المسلمين...» ثم ذكر أدلة فرض إيمان القلب ونطق اللسان إلى أن قال: «وأمَّا الإيمان بما فرض الله على الجوارح تصديقًا لما أمر الله به القلب، ونطق به اللسان، فقولُ عز وجل: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ وَٱعْبُدُواْ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۩ ﴿٧٧﴾﴾ [الحج: ٧٧]، وقال عز وجل: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] في غير موضع من القرآن، ومثله فرض الصيام على البدن، ومثله فرض الحج، وفرض الجهاد على البدن بجميع الجوارح. فالأعمال بالجوارح تصديقٌ على الإيمان بالقلب واللسان، فمن لم يصدِّق الإيمانَ بعلمه بجوارحه، مثل: الطهارة، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحجِّ، والجهاد، وأشباه هذه، ورضي لنفسه بالمعرفة والقول دون العمل؛ لم يكن مؤمنًا، ولم تنفعه المعرفةُ والقولُ وكان [تركه] للعمل تكذيبًا منه لإيمانه، وكان العمل بما ذكرنا تصديقًا منه لإيمانه، فاعلم ذلك! هذا مذهبُ علماء المسلمين قديمًا وحديثًا، فمن قال غير هذا فهو مرجئ خبيثٌ، فاحذره على دينك. والدليل على هذا قوله عز وجل: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ

(١) «الشريعة» ٢/٦١١.

﴿ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ۝٥﴾ [البيِّنة: ٥]»[١].

٨ ـ قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «هنا أصول تنازع الناس فيها، منها: أَنَّ القلب هل يقوم به تصديقٌ، أو تكذيبٌ، ولا يظهر قطُّ منه شيءٌ على اللسان والجوارح، وإنَّما يظهر نقيضُه من غير خوفٍ؟ فالذي عليه السَّلفُ، والأئمَّةُ، وجمهورُ النَّاس: أنَّه لا بدَّ من ظهور موجب ذلك على الجوارح. فمن قال: إنَّه يصدِّق الرسولَ، ويُحبُّه، ويعظِّمه بقلبه؛ ولم يتكلَّم قطُّ بالإسلام، ولا فعل شيئًا من واجباته، بلا خوفٍ، فهذا لا يكون مؤمنًا في الباطن، وإنَّما هو كافرٌ»[٢].

وقال أيضًا: «قد تبيَّن أنَّ الدين لا بدَّ فيه من قولٍ وعملٍ، وأنَّه يمتنع أن يكون الرجلُ مؤمنًا بالله ورسوله بقلبه، أو بقلبه ولسانه، ولم يؤدِّ واجبًا ظاهرًا، ولا صلاةً، ولا زكاةً، ولا صيامًا، ولا غيرَ ذلك من الواجبات، لا لأجل أنَّ الله أوجبها مثل أنْ يؤدي الأمانة، أو يصدق الحديث، أو يعدل في قسمه وحكمه، من غير إيمانٍ بالله ورسوله، لم يخرج بذلك من الكفر، فإنَّ المشركين وأهل الكتاب يرون وجوب هذه الأمور، فلا يكون الرجل مؤمنًا بالله ورسوله مع عدم شيءٍ من الواجبات التي يختص بإيجابها محمدٌ ﷺ. ومَن قال بحصول الإيمان الواجب، بدون فعل شيءٍ من الواجبات، سواء جعل فعل الواجبات لازمًا له، أو جزءًا منه ـ فهو نزاعٌ لفظيٌّ ـ؛ كان مخطئًا خطأً بيِّنًا، وهذه بدعةُ الإرجاء، الذي أعظم السلف والأئمةُ الكلام في أهلها، وقالوا فيها من المقالات الغليظة ما هو معروفٌ»[٣].

---

(١) «كتاب الأربعين حديثًا» لأبي بكر الآجريِّ، ص ١١١ ـ ١١٣ (١٢).

(٢) «مجموع الفتاوى» ١٤/١٢٠.

(٣) «مجموع الفتاوى» ٧/٦٢١.

وقال ـ أيضًا ـ رحمه الله: «ومن الممتنع أن يكون الرجل مؤمنًا إيمانًا ثابتًا في قلبه بأنَّ الله فرض عليه الصلاةَ، والزكاة، والصيام، والحجَّ؛ ويعيشُ دهرَه لا يسجدُ لله سجدةً، ولا يصومُ من رمضانَ، ولا يؤدِّي لله زكاةً، ولا يحجُّ إلى بَيته. فهذا مُمتنعٌ، ولا يَصدرُ هذا إلا مع نفاقٍ في القلب، وزندقةٍ، لا مع إيمانٍ صحيحٍ»[1].

وقال رحمه الله: «مَن قال من السلف: الإيمان قول وعمل؛ أراد قول القلب واللسان، وعمل القلب والجوارح. ومن أراد الاعتقاد رأى أنَّ لفظ القول لا يفهم منه إلا القول الظاهر، أو خاف ذلك؛ فزاد الاعتقاد بالقلب. ومن قال: قول وعمل ونية؛ قال: القول يتناول الاعتقاد وقول اللسان، وأما العمل فقد لا يفهم منه النية، فزاد ذلك. ومن زاد اتِّباع السنة؛ فلأنَّ ذلك كله لا يكون محبوبًا لله إلا باتِّباع السنة، وأولئك لم يريدوا كلَّ قولٍ وعملٍ، إنَّما أرادوا ما كان مشروعًا من الأقوال والأعمال، ولكن كان مقصودَهم الردُّ على المرجئة الذين جعلوه قولاً فقط، فقالوا: بل هو قول وعمل، والذين جعلوه أربعة أقسام فسَّروا مرادهم؛ كما سئل سهل بن عبد الله التستريُّ عن الإيمان: ما هو؟ فقال: قولٌ، وعملٌ، ونيَّةٌ، وسنَّةٌ، لأنَّ الإيمان إذا كان قولاً بلا عملٍ فهو كفرٌ، وإذا كان قولاً وعملاً بلا نيَّةٍ فهو نفاقٌ، وإذا كان قولاً وعملاً ونيَّةً بلا سنةٍ فهو بدعةٌ»[2].

وقال أيضًا: «من كان ظاهرُه أعمالُ الإسلام، ولا يرجع إلى عقود الإيمان بالغيبِ؛ فهو منافق نفاقًا ينقلُ عن الملَّةِ، ومن كان عَقْدُه الإيمانُ بالغيب، ولا يعمل بأحكام الإيمان، وشرائع الإسلام؛ فهو كافرٌ كفرًا لا يثبُتُ معه توحيدٌ، ومن كان مؤمنًا بالغيب ممَّا أخبرتْ به الرُّسل عن الله،

(١) «مجموع الفتاوى» ٧/٦١١.

(٢) «مجموع الفتاوى» ٧/١٧١.

عاملاً بما أمر الله؛ فهو مؤمنٌ مسلمٌ»[1].

وقال أيضًا: «فالإسلام أعمال الإيمان، والإيمانُ عقود الإسلام؛ فلا إيمان إلا بعملٍ، ولا عمل إلا بعقدٍ. ومثَلُ ذلك مثل العمل الظَّاهر والباطن، أحدهما مرتبطٌ بصاحبه من أعمال القلوب وعمل الجوارح، ومثله قول رسول الله ﷺ: «**إنَّما الأعمال بالنيات**». أي: لا عمل إلا بعقدٍ وقصدٍ. لأنَّ (إنَّما) تحقيقٌ للشيء ونفي لما سواه، فأثبت بذلك عمل الجوارح من المعاملات، وعمل القلوب من النِّيَّات، فمثل العمل من الإيمان كمثل الشفتين من اللِّسان، لا يصحُّ الكلام إلا بهما، لأنَّ الشفتين تجمع الحروفَ، واللسانُ يُظهر الكلام، وفي سقوط أحدهما بطلانُ الكلام، وكذلك في سقوط العمل: ذهابُ الإيمانِ»[2].

وقال رحمه الله: «وقد تقدَّم أنَّ جنسَ الأعمال من لوازم إيمان القلب، وأنَّ إيمان القلب التَّام بدون شيءٍ من الأعمال الظَّاهرة؛ مُمتنعٌ، سواءٌ جعل الظَّاهر من لوازم الإيمان، أو جُزءًا من الإيمان»[3]. وقال في الردِّ على الخوارج والمرجئة معًا: «فاسمُ الصلاة والزكاة والصيام والحج، ونحو ذلك؛ قد بيَّن الرسولُ ﷺ ما يُراد بها في كلام الله ورسوله ﷺ، وكذلك لفظ الخمر وغيرها، ومن هناك يُعرف معناها، فلو أراد أحد أن يفسرها بغير ما بيَّنه النبيُّ ﷺ لم يُقبل منه، وأمَّا الكلام في اشتقاقها، ووجه دلالتها؛ فذاك من جنس علم البيان. وتعليلُ الأحكام هو زيادة في العلم وبيانِ حكمة ألفاظ القرآن؛ لكن معرفة المراد بها لا يتوقَّف على هذا. واسم الإيمان والإسلام والنفاق والكفر هي أعظم من هذا كلِّه؛ فالنبيُّ ﷺ قد بيَّن المرادَ بهذه الألفاظ، بيانًا لا يحتاج معه إلى الاستدلال على ذلك بالاشتقاق، وشواهد استعمال العرب، ونحو ذلك، فلهذا يجب الرُّجوع في مسمَّيات هذه الأسماء إلى بيان الله ورسوله، فإنَّه شافٍ كافٍ،

(١) «مجموع الفتاوى» ٧/٣٣٣.
(٢) «مجموع الفتاوى» ٧/٣٣٤.
(٣) «مجموع الفتاوى» ٧/٦١٦.

بل معاني هذه الأسماء معلومةٌ من حيثُ الجملة للخاصَّة والعامَّة، بل كلُّ من تأمَّل ما تقوله الخوارجُ والمرجئةُ في معنَى الإيمانِ؛ علمَ بالاضطرار: أنَّه مخالفٌ للرسول، ويعلم بالاضطرار: أنَّ طاعةَ الله ورسوله من تمام الإيمان، وأنَّه لم يكن يجعل كلَّ من أذنب ذنبًا كافرًا، ويعلم أنَّه لو قُدِّرَ أنَّ قومًا قالوا للنبيِّ ﷺ: نحنُ نؤمنُ بما جئتنا به بقلوبنا من غير شكٍّ؛ ونقرُّ بألسنتنا بالشهادتين إلا أنَّا لا نُطيعك في شيءٍ مِمَّا أمرتَ به، ونَهيتَ عنه، فلا نصلي، ولا نصوم، ولا نحج، ولا نصْدُقُ الحديثَ، ولا نؤدِّي الأمانةَ، ولا نفي بالعهد، ولا نصلُ الرَّحم، ولا نفعلُ شيئًا من الخير الذي أمرتَ به، ونشرب الخمر، وننكح ذوات المحارم بالزنا الظاهر، ونقتل من قدَرْنا عليه من أصحابك وأُمَّتك، ونأخذ أموالَهم، بل نقتلكَ أيضًا، ونقاتلُك مع أعدائك! هل كان يتوهَّمُ عاقلٌ أنَّ النبيَّ ﷺ يقول لهم: أنتم مؤمنونَ كاملو الإيمان، وأنتم من أهل شفاعتي يوم القيامة، ويُرجى لكم ألا يدخل أحدٌ منكم النارَ! بل كلُّ مسلمٍ يعلم بالاضطرار: أنه يقول لهم: أنتم أكفرُ النَّاس بما جئتُ به، ويضرب رقابَهم؛ إنْ لم يتوبُوا من ذلك. وكذلك كلُّ مسلمٍ يعلم أنَّ شارب الخمر، والزاني، والقاذف، والسارق؛ لم يكن النبيُّ ﷺ يجعلهم مرتدِّين، يجب قتلهم، بل القرآن والنَّقل المتواترُ عنه يُبيِّنُ أنَّ هؤلاء لهم عقوباتٌ غير عقوبة المرتدِّ عن الإسلام، كما ذكر الله في القرآن جلد القاذف والزاني وقطع السارق، وهذا متواتر عن النبي ﷺ، ولو كانوا مرتدِّين لقتلَهُم. فكلا القولين مِمَّا يُعلم فساده بالاضطرار من دين الرسول ﷺ. وأهل البدع إنَّما دخل عليهم الداخل لأنَّهم أعرضوا عن هذه الطريق، وصاروا يبنُون دين الإسلام على مقدِّمات يظنون صحتها»[1].

وقال رحمه الله: «فإنَّ الإيمان عند أهل السنة والجماعة: قولٌ وعملٌ، كما دلَّ عليه الكتابُ، والسنةُ، وأجمع عليه السلفُ،» وعلى ما هو مقرَّر في موضعه، فالقول تصديق الرسول، والعمل تصديق القول، فإذا خلا العبد عن

(١) «مجموع الفتاوى» ٧/٢٨٦.

العمل بالكلية لم يكن مؤمنًا»، وقال: «وأيضًا؛ فإنَّ حقيقة الدين هو الطاعة والانقياد، وذلك إنما يتم بالفعل لا بالقول فقط، فمن لم يفعل لله شيئًا فما دان لله دينًا، ومن لا دين له فهو كافرٌ»(١).

٩ ـ وقال الإمام ابن القيم رحمه الله: «الإيمان له ظاهر وباطن، وظاهره قول اللسان وعمل الجوارح، وباطنه تصديق القلب وانقياده ومحبته؛ فلا ينفع ظاهر لا باطن له، وإن حقن به الدماء، وعصم به المال والذرية، ولا يجزئ باطن لا ظاهر له؛ إلا إذا تعذر، بعجزٍ، أو إكراه، وخوفِ هلاكٍ، فتخلف العمل ظاهرًا ـ مع عدم المانع ـ دليلٌ على فساد الباطن وخلوِّه من الإيمان، ونقصُه دليلُ نقصِه، وقوَّتُه دليلُ قوَّتِه»(٢).

١٠ ـ قال العلامة عبدالرحمٰن السعدي رحمه الله: «وقول المؤمنين: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٥]، ومنَّة الله عليهم بقوله: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ۝٧﴾ [الحجرات: ٧] الآية؛ فتبيَّن أنَّ هذه الأمور: التصديقُ، والاعتراف، والحب، والانقياد، ووجود مقتضَى الانقياد؛ متلازمةٌ مرتبطةٌ بعضُها ببعضٍ، إذا تَمَّ واحدٍ منها وكَمُلَ؛ عُلم أنَّ جميعها قد كملتْ، وإذا انتفَى واحدٌ منها بالكلِّيَّة؛ عُلم أن جميعها انتفت، وإذا نقص واحد منها؛ فلِنَقْصٍ في بقيَّتها. فافهم هذا الإيضاح في بيان الإيمان! ولهذا مثَّل الله الإيمان بالشجرة في وجودها، وكمالها، ونقصها، على هذا الوصف الذي ذكرنا. والله أعلم»(٣).

الوجهُ الثاني: أنَّ اشتراط جنس العمل الظاهر لصحة الإيمان؛ هو من مقتضَى ما أجمع عليه السلف من أن الإيمان قولٌ وعملٌ، الأمر الذي أقرَّ به

(١) «شرح العمدة» ٤/٨٦.
(٢) «الفوائد» ٨٥ ـ ٨٦.
(٣) «مجموع الفوائد واقتناص الأوابد» ٤٩.

أبو محمد، وانتصر له، وردَّ على مخالفيه في كتابه هذا وفي غيره.

وتوضيح هذا أن يقال: إن عدم التكفير بترك جنس العمل يقتضي إرجاع حقيقة العمل الظاهر إلى قول القلب وعمله، وهذا ينافي القسمة العقليَّة للمسألة، فالإيمان حقيقةٌ مركبةٌ من أصول أربعةٍ: قول القلب، وعملُه، وقول اللسان، وعمل الجوارح. وكل أصل فهو قسيم للأصول الأخرى، ولا يمكن أن يكون ما هو قسيمٌ لشيءٍ ما قسمًا منه، فكيف يقال: إن العمل من أصول الإيمان، ثم يقال: إن عدمه لا ينقضه ما بقيت الأصول الأخرى؟ هذا لا يستقيم في العقل أبدًا، ولا يمكن أن يخفى هذا على متكلِّم منطقيٍّ مثل أبي محمد ابن حزمٍ رحمه الله، وكأنَّه كان يعتذر عن خروجه هنا عن حكم العقل، عندما علَّل ما ذهب إليه بدلالة حديث الشفاعة.

الوجه الثالث: أنَّه قد دلَّت الأحاديث الصَّحيحة على أنَّ من لم يعمل خيرًا قطُّ؛ فهو من الهالكين. ومن تلك الأحاديث:

١ ـ حديثُ أبي سعيد رضي الله عنه عن النبيِّ ﷺ: **«أنَّ رجلاً كانَ قبلَكم، رغَسَه [أي: أعطاه] الله مالاً، فقال لبنيه لما حضر: أيَّ أبٍ كنتُ لكم؟ قالوا: خيرَ أبٍ! قال: فإنِّي لم أعملْ خيرًا قطُّ، فإذا متُّ فأحرقوني، ثُمَّ اسحقوني، ثُمَّ ذروني في يومٍ عاصفٍ، ففعلُوا، فجَمَعَهُ الله عزَّ وجلَّ، فقالَ: ما حَملكَ؟ قالَ: مَخافَتُكَ. فتلقَّاه برحمته»**[1].

---

(١) أخرجه البخاريُّ (٣٤٧٨) واللفظ له، ومسلم (٢٧٥٧).
وله شاهد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه:
أخرجه البخاريُّ (٧٥٠٦)، ومسلم (٢٧٥٦) ولفظه عندهما: **«قالَ رجلٌ لم يعملْ خيرًا قطُّ. . .»**.
وأخرجه أحمد ٣٠٤/٢ (٨٠٤٠) بلفظ: **«كانَ رجلٌ مِمَّن كانَ قَبلَكم لم يعمل خيرًا قطُّ إلا التوحيد»**، وفي آخره: **«فغفر له بها، ولم يَعملْ خيرًا قطُّ إلا التَّوحيدَ»**. وإسناده صحيحٌ.
وله شاهد آخر من حديث عبد الله بن مسعودٍ رضي الله عنه:
أخرجه أحمد ٣٩٨/١ (٣٧٨٥) بلفظ: **«إنَّ رجلاً لم يعمل من الخيرِ شيئًا قطُّ إلا التوحيدَ. . .»**. وإسناده حسنٌ.

٢ ـ حديثُ أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ رجلاً لم يعملْ خيرًا قطُّ، وكانَ يُداينُ النَّاسَ، فيقول لرسوله: خُذْ ما تيسَّرَ، واترك ما عَسُرَ، وتجاوَزْ لعلَّ الله تعالى أنْ يتجاوز عنَّا، فلمَّا هلَكَ، قالَ الله عزَّ وجلَّ له: هل عملتَ خيرًا قطُّ؟ قال: لا، إلا أنَّه كانَ لي غلامٌ، وكنتُ أُداينُ النَّاس، فإذا بعثْتُه ليتقاضَى، قلتُ له: خُذْ ما تيَسرَ، واتركْ ما عسُرَ، وتجاوَزْ لعلَّ الله يتجاوَزُ عنَّا. قالَ الله تعالى: قد تجاوزتُ عنكَ»[١].

وعلَّق ابن حبَّان على الحديث بقوله: قولُه ﷺ: «لم يعمل خيرًا قطُّ» أَرادَ به سوَى الإسلام.

٣ ـ وقد وردت قصَّة هذين الرَّجلين ضمن حديثٍ طويلٍ عن الشَّفاعة، وفيه: «. . . ثُمَّ يُقالُ: ادعوا الشهداءَ! فيَشفَعون لمن أرادُوا، فإذا فعلتِ الشهداءُ ذلكَ، يقولُ الله عزَّ وجلَّ: أَنَا أَرحمُ الرَّاحمين، أدخِلُوا جنَّتِي من كانَ لا يشرك بي شيئًا. فيُدخلون الجنَّةَ، ثم يقولُ الله عزَّ وجلَّ: انظُروا في النَّار هل تلقَوْنَ مِنْ أَحدٍ عمل خيرًا قطُّ؟ فيَجدونَ في النَّار رجلاً، فيقول له: هل عملتَ خيرًا قطُّ؟ فيقولُ: لا، غير أنِّي كنتُ أُسامحُ النَّاسَ في البيع والشِّراء. فيقول الله عزَّ وجلَّ: اسْمَحُوا لعبدي كإِسْمَاحه إلى عَبيدي. ثُمَّ يخرجون من النَّار رجلاً، فيقول له: هل عملتَ خيرًا قطُّ؟ فيقولُ: لا، غيرَ أَنِّي قد أمرتُ ولدي إذا متُّ فأَحرقُوني بالنَّار، ثم اطحنوني، حتَّى إذا كنتُ مثل الكحل، فاذهبوا بي إلى البحر، فأَذْروني في الريح، فوالله لا يقدر عليَّ ربُّ العالمين أبدًا، فقال الله عزَّ وجلَّ: لم فعلتَ ذلكَ؟ قال: من مخافتك. فيقول الله عزَّ وجلَّ: انظر إلى مُلْكِ أعظمِ مَلِكٍ، فإنَّ لكَ مثلَه، وعشرةَ

---

(١) أخرجه أحمد ٣٦١/٢ (٨٧٣٠)، والنَّسائيُّ ٣١٨/٧، وابن حبَّان (٥٠٤٣)، وإسناده حسنٌ. وقال الألبانيُّ في «صحيح سنن النسائي» ٢٦٢/٣: حسنٌ صحيحٌ.

أمثاله. فيقول: لم تسخرُ بِي؛ وأنتَ المَلِكُ؟!»[١].

٤ ـ وفي حديث الذي قتل مئة نفسٍ، ثم تاب، وخرج من أرض السوء: «**حتَّى إذا نصَفَ الطَّريقَ؛ أتاه الموتُ، فاختصمتْ فيه ملائكةُ الرحمة، وملائكة العذاب. فقالتْ ملائكةُ الرَّحمة: جاءَ تائبًا مقبلاً بقَلْبِه إلى الله. وقالت ملائكةُ العذاب: إنَّهُ لم يعمل خيرًا قطُّ. فأَتاهم مَلَكٌ في صورةِ آدميٍّ، فجعلُوهُ بينهم، فقال: قِيسُوا ما بينَ الأَرَضين، فإلى أيَّتهما كانَ أدنَى فهو له، فقاسُوه، فوجدوه أدنَى إلى الأرض التي أرادَ، فقبضَتْه ملائكةُ الرحمة**»[٢].

٥ ـ حديثُ أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ أنَّه قالَ: «**نَزَعَ رجلٌ، لم يعملْ خيرًا قطُّ، غُصنَ شوكٍ عن الطَّريق ـ إمَّا كان في شجرةٍ فقَطَعَه وألقاهُ، وإمَّا كان موضوعًا فأَمَاطَه ـ، فشَكَرَ الله له بِها، فأَدخَلَه الجنَّةَ**»[٣].

ووجهُ الاستدلال بهذه الأحاديث: أنَّها تدلُّ بمجموعها بما لا يقبل الشكَّ؛ أن من المعلوم المسلَّم به عندَ ملائكة الله تعالى، وعبادِهِ؛ أَنْ لا

---

(١) أخرجه أحمد ٤/١ (١٥)، والدَّارميُّ في «الرد على الجهميَّة» ٥٧ و٨٨، وابن أبي عاصم في «السنَّة» (٧٥١) و(٨١٢)، وابن حبَّان (٦٤٧٦) من طريق: أبي نعامة، عن أبي هُنيدة، عن والان العدويِّ، عن حذيفة، عن أبي بكرٍ الصديق رضي الله عنهما.
وإسناده حسنٌ، وقال الألبانيُّ في «صحيح الموارد» (٢١٩٤): حسنٌ.
ونقل ابنُ حبَّان عن إسحاق بن راهويه، قولَه: هذا مِنْ أَشرفِ الحديث، وقد روى هذا الحديث عدَّة عن النبيِّ ﷺ نحو هذا، منهم: حذيفةُ، وابن مسعود، وأبو هريرة، وغيرهم.
قلتُ: يعني حديثهم في الشفاعة، وليس فيها قصَّة الرجلين.

(٢) أخرجه البخاريُّ (٣٢٧٠)، ومسلمٌ (٢٧٦٦) واللفظُ له.

(٣) أخرجه أبو داود (٥٢٤٥) من طريق: محمد بن عجلان، عن زيد بن أسلم، عن أبي صالح السَّمان، عنه به.
وإسناده حسن، وقال الألبانيُّ في «صحيح سنن أبي داود» ٢٨٨/٣: حسنٌ صحيح.
وهو في «الصحيحين» وغيرهما من طرقٍ أخرى عن أبي صالح، بغير هذا اللفظ. انظر: «المسند الجامع» (١٤١٨٨).

نجاةَ لمن لم يعمل خيرًا قطُّ، وأن الاستثناء من ذلك لا يكون إلا بحكم خاصٍّ من الله تعالى، وهذا ما تحقَّق للمذكورين في هذه الأحاديث، مع أنَّ الرحمة أدركتهم بعملٍ عملوه أيضًا، إلا صاحب الوصيَّة، فقد ظنَّ أن توبتَه غيرُ كافيةٍ في نجاته؛ إذ لم يستطع العمل لحضور الموت، وكان يعلم أن لا نجاة بغير عملٍ، فأوصى بما أوصى به، فغفر الله له لصدقه وشدَّة خوفه.

الوجهُ الرابعُ: إذا تقرَّر ما تقدَّم في الوجوه السابقة؛ فإنَّ الحديث الذي استشهد به أبو محمد ابن حزم ـ رحمه الله ـ لا ينهضُ لمعارضته، فلا بدَّ من الجواب عنه بأحد الوجوه الآتية:

١ ـ أن اللفظ الذي استشهد به شاذٌّ لا يصحُّ، فقد تبيَّن من التخريج المتقدِّم أنَّه لم يرد في حديث أبي سعيدٍ إلا من أربع طرقٍ عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، به. وتلك الطرق الأربع يمكن القدح فيها؛ إلا واحدة صحيحة، وهي التي عن معمر، وخالفهم خامسٌ صدوق فلم يسق ذلك اللفظ. ورواه جمعٌ عن أبي سعيدٍ؛ فلم يذكروا فيه ذلك أيضًا. وكذلك في حديث أبي هريرة؛ لم يرد فيه إلا من طريق ضعيفة، ولم يُذكر في سائر الطرق الصحيحة المشهورة عنه.

قال عبد الحق التركماني عفا الله عنه: وهذه طريقة لا أرتضيها في تضعيف الأحاديث، فذلك اللفظ شطرُه عند مسلمٍ، والآخر منه عنده وعند البخاريِّ، وكتابُهما أصحُّ الكتب بعد كتاب الله تعالى، وقد تلقَّتهما الأمة بالقبول، سوى أحاديث وألفاظٍ اعترض عليهما فيها بعض الأئمة. وليس هذا اللفظ من هذا الباب ـ فيما علمتُ ـ، ففتحُ باب الطعن في أحاديثهما؛ طريق إلى شرٍّ عظيم. ولولا أن بعض الكتَّاب المعاصرين خاض في هذا الأمر؛ لما ذكرته أصلًا.

ولكنَّ الصَّواب أن يُقال: إنَّه ـ وإن كانَ صحيحًا ـ لا يقوى لمعارضة القطعيِّ الثابت بالكتاب والسنة والإجماع، فلا بدَّ من توجيهٍ سليمٍ.

٢ ـ وقد قال إمام الأئمة أبو بكر ابن خزيمة رحمه الله في «كتاب التوحيد» ٢/٧٣٢: هذه اللفظة «لم يعملوا خيرًا قط»؛ من الجنس الذي يقول العرب: بنَفي الاسم عن الشَّيء لنقصه عن الكمال والتَّمام، فمعنى هذه اللفظة ـ على هذا الأصل ـ: لم يعملوا خيرًا قطُّ، على التَّمام والكمال، لا على ما أوجبَ عليه وأمر به. وقد بيَّنتُ هذا المعنَى في مواضع من كتبي.

قلتُ: ويساعد على هذا ما تقدَّم في الأحاديث السَّابقة في (الوجه الثالث) من وصف من أدركتهم الرحمة؛ بأنَّهم لم يعملوا خيرًا قطُّ، مع أنَّهم عملوا؛ لكن شيئًا صغيرًا غير ذي بالٍ.

٣ ـ أن يُفسَّر هذا الحديث بحديثِ أبي بكر الصديق رضي الله عنه، المتقدِّم آنفًا، وحينئذٍ؛ يكون شفاعةً خاصَّة من الرحمٰن الرحيم لبعض عباده ممَّن أسرفوا على أنفسهم جدًّا، لكن لم يشركوا به شيئًا؛ والله يختصُّ برحمته من يشاء. فلا يمكن القياس عليها، وجعلها قاعدة في ردِّ ما تقرَّر عند أهل السنة والجماعة بالأدلة القطعيَّة.

٤ ـ فإذا تبيَّن هذا؛ فإنَّ الحديثَ من أدلة اشتراط العمل الظاهر ـ أيضًا ـ، ألا ترَى أنَّ الرحمة لم تُدرك من (لم يعمل خيرًا قطُّ) إلا في القبضة الأخيرة، التي ليس بعدها خروجٌ من النَّار؟ فتأمَّل هذا، فبه يزول الإشكال كلُّه، والحمد لله وحده.

تتمَّةٌ لا بدَّ منها:

١ ـ اعلم ـ وفقني الله وإيَّاك ـ أن تقرير ما تقدَّم إنَّما هو من باب العلم والاعتقاد ومعرفة حدِّ الإيمان فقط، ولا يمكن الحكم على معيَّنٍ من أهل التوحيد بأنَّه لم يعمل خيرًا قطُّ، فذلك إلى الله تعالى، إلا أن يُخبر عن نفسه، أو يكون ممَّن استتيب من قبل القضاء الشَّرعيِّ؛ فامتنع من إقامة

أركان الدين، فحينئذٍ تظهر حقيقة أمره، ويُحكم عليه بالكفر والرِّدَّة، ويغني ذلك عن البحث في هذه المسألة.

٢ ـ ولهذا فإنَّ من يقولُ بكفر تارك الصلاةِ عمدًا، وإن لم يكن معه جحودٌ وإنكارٌ ـ وهو مذهب جماعة من أئمة السنة من السلف والخلف ـ؛ لا يحتاج إلى القول باشتراط جنس العمل لصحة الإيمان، لأنه لا ينعدم إلا بترك الصلاة أيضًا، وتكفير تاركها متقرِّرٌ عندهم. وعلى هذا يحمل قول بعض أئمة السنَّة ـ ممَّن يقول بكفر تارك الصلاة مطلقًا ـ بأن العمل الظاهر شرط كمالٍ.

٣ ـ ولهذا ـ أيضًا ـ فإن من يقول بعدم كفر تارك الصلاة كسلاً؛ يحتاج إلى القول باشتراط جنس العمل، بل هذا حجَّةٌ لمذهبه وقوله، وكأنَّه لهذا تكلَّم السَّلفُ في هذه المسألة لعلمهم بأنَّ الخلاف في تكفير تارك الصلاة خلاف معتبرٌ، فربَّما انتقل البعض من ذلك إلى عدم تكفير تارك العمل كلِّه، وهذا ما نبَّهوا عليه، وحذَّروا منه أشدَّ التحذير.

٤ ـ وقد أثيرتْ هذه المسألةُ في السنوات الأخيرة، وكثرت الخلافات والردود حولها، وتكلَّم فيها أصنافٌ من النَّاس:

ـ فمنهم صنفٌ من العلماء الربَّانيين، والأشياخ المعتمدين؛ بيَّنوا للنَّاس وجه الحقِّ في هذه المسألة، وأظهروا مذهب السَّلف فيها، وردُّوا على من خالفه كائنًا من كانَ، كلُّ ذلك على أساس من العلم الصحيح، والنصيحة الخالصة.

فلله درُّهم؛ فقد عظُم نفعهم، وعمَّ خيرُهم، كيف لا؛ وهم ورثة الأنبياء، ورؤوس الفرقة الناجية، وثمار دعوة التوحيد والتجديد المباركة، فمنهم: الإمام الراحل عبد العزيز بن عبد الله بن باز، والعلامة الفقيه محمد بن صالح العُثيمين ـ رحمهما الله تعالى ـ، والعلامة الشيخ المفتي

عبد العزيز آل الشيخ، والعلامة الشيخ الحجَّة صالح بن فوزان الفوزان ـ حفظهما الله تعالى ـ؛ وغيرهم كثير من العلماء الأجلاء، ومن سار على نهجهم من طلبة العلم الفضلاء.

ـ ومنهم صنفٌ آخر من أهل التوحيد والسنة والطريقة السَّلفيَّة المحمودة، ومقدَّمهم: إمام عظيمٌ، هو العلامة محمد ناصر الدين الألباني ـ رحمه الله تعالى ـ مُجدِّدُ الحديث والسنَّة في هذا العصر، علومُه زاخرة، وفضائله وافرة، ومحاسنه مشهورة، وكانت له قدمُ صدقٍ راسخة في نصرة السنة، وتعظيم جناب الدين، والردِّ على أهل الأهواء والبدع، فكم من سنة أحياها، وبدعةٍ أماتها، بذل عُمُرَه كلَّه في هذه السبيل، حتَّى آتاه اليقين وهو على ذلك، لم يبدِّل ولم يغيِّر.

وكان من قوله واختياره المشهور عنه: أن تارك جنس العمل لا يكفر. وهذا منه خطأٌ بَيِّنٌ، لكن ما كان ذلك منه لبدعةٍ أو هوًى أو شبهة إرجاءٍ، فقد كان ـ رحمه الله ـ من أشد النَّاس تحذيرًا من مذهب الإرجاء الخبيث، وتنبيهًا على فساده، وبيان مخالفته لمذهب السَّلف. يعلم هذا كل من اطلع على مؤلفاته وتحقيقاته وتعليقاته، وإنَّما ذهب الشيخ إلى ما ذهب إليه، واختار ما اختاره؛ تعظيمًا للحديث، وتمسُّكًا به، وتسليمًا لخبره. وهو في ذلك موافق للإمام أبي محمد ابن حزم، من غير أن يعلمَ ذلكَ؛ إذ صرَّح أنَّه لم يرَ من احتجَّ بهذا الحديث على الوجه الذي احتجَّ هو له واختاره.

فيا لله! كم بين ابن حزم والألباني من مسافة الأرض والزَّمن، بل حتَّى من الاختلاف في الطريقة والمنهج، لكن بينهما شبهٌ في قضية واحدة، هي العناية بالحديث الصحيح، وتعظيم السنَّة، ومنابذة أهل الأهواء والبدع. وقد أثنى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله على طريقة ابن حزمٍ في مسائل الإيمان، فقال: «أبو محمَّد ابن حزم في مسائل الإيمان والقدَر؛ أقومُ مِنْ غيره، وأعلمُ بالحديث، وأكثرُ تعظيمًا له، ولأهله من غيره».

وقال العلامة ابن عُثيمين رحمه الله ـ وقد سُئل عمَّا يقوله البعض من أن قول الشيخ الألبانيِّ رحمه الله في مسائل الإيمان قول المرجئة ـ:

أقول كما قال الأول:

أَقِلُّوا عليهم لا أبًا لأَبيكم مِنَ اللَّوْمِ أو سُدُّوا المكانَ الَّذي سَدُّوا

الألبانيُّ ـ رحمه الله ـ عالمٌ مُحدِّثٌ فقيهٌ، وإنْ كان محدِّثًا أقوى منه فقيهًا، ولا أعلمُ له كلامًا يدلُّ على الإرجاء أبدًا، لكنَّ الذين يريدون أنْ يكفِّروا الناس يقولون عنه، وعن أمثاله: إنَّهم مرجئةٌ. فهو من باب التَّلقيب بألقاب السوء، وأنا أشهدُ للشَّيخ الألبانيِّ بالاستقامة، وسلامة المعتقد(١).

قلتُ: فالعاقل الناصح لنفسه ولأمته؛ لا يتَّبع العالم في زلَّته، ولا يهدر فضله ومنزلته، بل يسلك طريق التوسط والاعتدال، فكلُّ أحدٍ ـ كما قال مالك رحمه الله ـ يؤخذ من قوله ويردُّ؛ إلا المصطفى ﷺ.

وهاهنا صنفٌ ثالثٌ، هم نار الفتنة ووقودها، وكيف لا وهم أحقُّ بها وأهلها، من كلِّ من عناه العلامة العثيمين بتلك الكلمات الواضحة: يريدون أن يكفِّروا النَّاس! ضاقت صدورهم، بل شرقت نفوسهم؛ أن رأوا علماء الأمة، ومراجع السنة؛ على كلمة سواء في منابذتهم، والتحذير من فتنهم، والبراءة من غلوهم، فظنُّوا أنَّهم إن أشغلوا أهل السنة بأنفسهم، وأفسدوا ما بينهم؛ يخلو لهم الجوُّ، ويحلو لهم المرُّ!

وهيهاتَ! فقد هتك الله أستارهم، وكشف عوارهم، وفضح دعوتهم. وفي الإنجيل كلمة قديمة تنسب للمسيح عليه السَّلام: من ثمارهم تعرفونهم! فقد عرفهم القاصي والداني بثمار دعوتهم لا في غزواتهم الباسلة في نيويورك وواشنطن ومدريد ولندن حسب؛ بل بمخازيهم في عقر ديار الإسلام، وفي شهر الصيام والقيام.

---

(١) من تسجيل بصوت الشيخ العثيمين رحمه الله.

فلمَّا وصلت بهم بدعتهم إلى هذه الغاية؛ اختار بعضهم أن يمضي فيها إلى النهاية، ويقضي بقية عمره في غلوٍّ وتكفيرٍ، وإرهابٍ وتدمير، لعلَّ ختامه انتحارٌ وتفجير. أمَّا البعض الآخر منهم، فاختار طريق الإفساد والتغيير، والتسابق إلى شاشات الفضائيات؛ لنشر أفكار الانفتاح والتعدُّدية وفقه التيسير، والمطالبة بحقوق المغالبة على الدنيا وحرية التعبير!

وهؤلاء وأولئك ـ وإن اختلفت طرائقهم، وتنوَّعت وسائلهم ـ؛ فإنَّه يجمعهم «التفسيرُ السياسيُّ للإسلام»؛ فهو أصل انحرافهم، ومنبع ضلالهم. نسأل الله تعالى أن يصلحهم ويهديهم إلى الحقِّ والصواب.

الفصل (٥٧) التفاضل في التَّصديق:

مذهبُ أبو محمد ابن حزم رحمه الله وقوع الزيادة والنقصان في الإيمان، كما صرَّح به أول الفصل السابق (٥٦) وانتصر له في مواضع من «الفصل» ٣/١٩٤ و١٩٧، وقال ٣/٢١٣: «والإيمان يتفاضل بنصوصٍ صحاحٍ وردت عن رسول الله ﷺ، والجزاء عليه في الجنَّة يتفاضل بلا خلافٍ».

قلتُ: وهذا هو الحقُّ، الذي عليه إجماعُ أهل السنَّة. أمَّا في خصوص «التصديق»؛ فمذهب ابن حزمٍ عدم دخول الزيادة والنقصان عليه، وامتناع التفاضل فيه، كما صرَّح به في هذا الفصل، وقالَ في «الفصل» ٣/١٩٣: «والتصديق بالشيء ـ أيَّ شيء كان ـ لا يمكن البتَّةَ أن يقع فيه زيادةٌ ولا نقصٌ، وكذلك التَّصديق بالتَّوحيد والنُّبوة؛ لا يمكن البتَّةَ أن يكون فيه زيادةٌ ولا نقصٌ، لأنه لا يخلو كل معتقدٍ بقلبه، أو مقرٌّ بلسانه، بأي شيءٍ أقرَّ، أو أي شيءٍ اعتقد من أحد ثلاثة أوجهٍ ـ لا رابع لها ـ إما أن يصدِّق بما اعتقد وأقرَّ، وإما أن يكذِّب بما اعتقد، وأما منزلة بينهما، وهي الشكُّ. فمن المحال أن يكون إنسان مكذِّبًا بما يصدِّق به، ومن المحال أن يشكَّ أحدٌ فيما يصدِّق به، فلم يبقَ إلا أنه مصدِّقٌ بما اعتقد بلا شكٍّ، ولا يجوز أن

يكون تصديق واحد أكثر من تصديقٍ آخر، لأن أحد التصديقَيْن إذا دخلته داخلةٌ؛ فبالضرورة يدري كل ذي حسٍّ سليم أنه قد خرج عن التصديق، ولا بدَّ. وحصل في الشكِّ، لأن معنى التَّصديق: إنما هو أن يقطع ويوقن بصحة وجود ما صدَّق به، ولا سبيل إلى التفاضل في هذه الصِّفة، فإن لم يقطع ولا أيقن بصحَّته؛ فقد شكَّ فيه، فليس مصدقًا به، وإذا لم يكن مصدقًا به، فليس مؤمنًا به».

وبيَّن رحمه الله وجه امتناع التفاضل عنده، فقال ٣/٢٢٠: «إنَّ كل ما قَبِلَ من الكيفيات الأشدَّ والأضعفَ؛ فإنَّما يقبلها بمزاج يداخلُه من كيفيةٍ أُخرى، ولا يكون ذلك إلا فيما بينه وبين ضدِّه منها وسائطُ، قد تُمازج كلَّ واحدٍ من الضدَّين، أو فيما جاز امتزاج الضدَّين فيه، كما نَجد بين الخضرة والبياض وسائطَ من حمرةٍ وصفرةٍ تُمازجهما فتولِّد ـ حينئذٍ ـ بالممازجة الشدَّةَ والضعفَ، وكالصِّحَّة التي هي اعتدال مزاج العُضو، فإذا مازج ذلك الاعتدال فضل ما كان مرضُه بحسب ما مازجَه في الشِّدَّة والضَّعف، والشجاعةُ إنَّما هي استسهال النَّفس للثَّبات والإِقدام عند المعارضة في اللِّقاء، فإذا ثبَتَ الاثنان فإثباتًا واحدًا، وإقدامهُمَا إقدامًا مستويًا؛ فهما في الشَّجاعة سواء، وإذا ثبت أحدهُما أَو أَقدمَ فوق ثبات الآخر وإِقدامه كانَ أَشجع منه، وكان الآخر قد مازج ثباتَه أو إقدامَه جُبْنٌ. وأمَّا ما كان من الكيفيَّات لا يقبل المزاج أصلاً؛ فلا سبيل إلى وجود التفاضل فيه، وكان ذلك على حَسبِ ما خلقه الله عزَّ وجلَّ من كلِّ ذلك ولا مزيدَ، كاللَّون؛ فإنَّه لا سبيل إلى أن يكون لونٌ أشدَّ دخولاً في أنَّه لونٌ من لونٍ آخرَ، إذ لو مازج التَّصديق غيره لصار كذبًا في الوقت، ولو مازج التَّصديق شيئًا غيْرَه لصار شكًّا في الوقت وبطل التصديقُ جملةً. قالَ: والإيمانُ قد قلنا: إنَّه ليس هو التَّصديق وحدَه، بل أشياء مع التَّصديق كثيرةٌ، فإنَّما دخلَ التَّفاضُل في كثرة تلك الأشياء وقِلَّتها، وفي كيفية إيرادها، وهكذا قالَ رسول الله ﷺ:

«**إنَّه يَخرجُ من النَّار مَن في قلبِهِ مثقال شعيرة من إيمانٍ، ثُمَّ مَن في قلبه مثقالُ بُرَّةٍ من إيمان، ثُمَّ من في قلبه مثقالُ ذرَّةٍ من إيمان، إلى أدنى، أدنى مِنْ ذلك**»[1]. إنَّما أرادَ عليه السلام من قصَدَ إلى عمل شيءٍ من الخَيْر، أو هَمَّ به ولم يعمَلْه بعدُ؛ أن يكون مصدِّقًا بقلبه بالإسلام، مقرًّا بلسانه، كما في الحديث المذكور: «**مَن قالَ لا إله إلا الله وفي قلبه مثقالُ...**» كذا.

قلتُ: يتبيَّن من هذا أن المصنِّف يجعل التفاضل فيما يتركب منه الإيمان، من الأقوال والأعمال، أمَّا التصديق ـ نفسه ـ فلا يدخل فيه التفاضل.

والصَّحيح دخول التفاضل على التصديق أيضًا، ولا يكون ذلك إلا بالزيادة، وكذلك بالنقصان، لأن ما جاز دخول الزيادة عليه؛ فلا بدَّ أن يجوز عليه النقصان أيضًا. وليس المقصود ـ هنا ـ النقصان الذي يكون معه الشكُّ والارتياب، بل النقصان النسبيُّ، أي باعتبار ما زاد عليه. أمَّا أصل التصديق؛ فلا يمكن أنْ يدخل عليه النقصُ الذي ينقله إلى باب التكذيب أو الشكِّ، وابن حزمٍ مصيبٌ في هذه الجزئيَّة، بلا شكٍّ.

قال ابن بطَّال رحمه الله: التفاوت في التصديق على قَدْرِ العلم والجهل، فمن قلَّ علمُه كان تصديقه مثلاً بمقدار ذرة، والذي فوقه في العلم تصديقه بمقدار بُرَّة أو شعيرة، إلا أنَّ أصل التصديق الحاصل في قلب كلِّ أحدٍ منهم لا يجوز عليه النقصان، ويجوز عليه الزِّيادة بزيادة العلم والمعاينة[2].

وقال محيي الدين النَّوويُّ رحمه الله: الأظهرُ المختار أنَّ التصديق يزيدُ وينقص بكثرة النَّظَر، ووضوح الأدلَّة، ولهذا كانَ إيمانُ الصِّدِّيق (رضي الله

---

(١) هو من حديث الشفاعة، وقد سلف.

(٢) نقله ابن حجر في «الفتح» ١٣٩/١ (٤٤).

عنه) أقوَى من إيمان غيره، بحيث لا يعتريه الشبهة. ويؤيِّده أن كلَّ أحدٍ يعلم أنَّ ما في قلبه يتفاضل حتَّى إنه يكون ـ في بعض الأحيان ـ الإيمانُ أعظمَ يقينًا وإخلاصًا وتوكلاً منه في بعضها، وكذلك في التَّصديق والمعرفة؛ بحسب ظهور البراهين وكثرتِها[1].

وقال أبو العبَّاس ابن تيمية رحمه الله ـ بعد أن ذكر محبة الله وولايته ومعرفته وتفاوت العباد فيها ـ: «والذي مضى عليه سلف الأمة وأئمتها؛ أنَّ نفس الإيمان الذي في القلوب يتفاضل كما قال النبيُّ ﷺ: **«أخرجوا من النَّار من كان في قلبه مثقالَ ذرَّةٍ من إيمان»**. وأما زيادة العمل الصالح الذي على الجوارح ونقصانه؛ فمتَّفقٌ عليه، وإن كان في دخوله في مطلق الإيمان نزاعٌ، وبعضه لفظيٌّ. مع أنَّ الذي عليه أئمَّة أهل السُّنة والحديث، وهو مذهب مالك، والشافعي، وغيرهم: أنَّ الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص. وأئمة المسلمين أهل المذاهب الأربعة وغيرهم، مع جميع الصحابة والتابعين لهم بإحسان، متفقون على أن المؤمن لا يُكفَّر بمجرد الذنب؛ كما تقوله الخوارج، ولا يُسلَب جميع الإيمان؛ كما تقوله المعتزلة. لكن بعض النَّاس قال: إن إيمان الخلق مستوٍ فلا يتفاضلُ إيمانُ أبي بكرٍ وعمرَ وإيمانُ الفساق. بناءً على أن التصديق بالقلب واللسان، أو بالقلب؛ وذلك لا يتفاضل. وأما عامَّةُ السلف والأئمة فعندهم: أن إيمان العباد لا يتساوَى، بل يتفاضل، وإيمان السابقين الأولين أكملُ من إيمان أهل الكبائر المجرمين. ثم النِّزاع مبني على الأصلين: أحدهما: العمل؛ هل يدخل في مطلق الإيمان؟ فإن العمل يتفاضل بلا نزاع. فمن أدخله في مطلق الإيمان قال: يتفاضل. ومن لم يدخله في مطلق الإيمان احتاج إلى الأصل الثاني، وهو: أنَّ ما في القلب من الإيمان هل يتفاضل؟ فظنَّ من نفَى التفاضل أن ليس في القلبِ ـ من محبة الله، وخوفه، ورجائه، والتوكل عليه، وأمثال ذلك، مما قد

(١) نقله في «الفتح» ١/٦٦ ـ أيضًا ـ.

يُخرجه هؤلاء عن مَحْضِ التصديق ـ ما هو مُتفاضِل بلا ريبٍ».

قالَ: «ثُمَّ نفسُ التصديق أيضًا متفاضل من جهات:

منها: أنَّ التصديق بما جاء به الرسول ﷺ قد يكون مُجملاً، وقد يكون مفصَّلاً، والمفصَّل من المجمل، فليس تصديقُ من عرَفَ القرآن ومعانيه، والحديث ومعانيه، وصدَّق بذلك مفصلاً؛ كمن صدَّق أن محمدًا رسولُ الله ﷺ وأكثرُ ما جاء به لا يعرفه، أو لا يفهمه.

ومنها: أنَّ التصديق المستقرَّ المذكورَ أتَمُّ من العلم الذي يُطلب حصولُه مع الغفلة عنه.

ومنها: أنَّ التصديق نفسه يتفاضل كُنْهُهُ؛ فليس ما أثنى عليه البرهان، بل تشهد له الأعيان، وأميط عنه كل أذًى وحسبان، حتى بلغ أعلى الدرجاتِ ـ درجاتِ الإيقان ـ؛ كتصديق زعزعَتْهُ الشُّبهات، وصدَفته الشهوات، ولعب به التقليد، ويضعف لشُبَه المعاند العنيد. وهذا أمرٌ يَجدُه مِنْ نفسه كلُّ منصفٍ رشيدٍ. ولهذا كانَ المشايخُ ـ أهلُ المعرفة والتحقيق، السالكون إلى الله أقصد طريق ـ متَّفقين على الزيادة والنقصان في الإيمانِ والتَّصديق، كما هو مذهبُ أهل السنَّة والحديث، في القديم والحديث»[1].

وقال رحمه الله ـ في سياق وجوه زيادة الإيمان ونقصانه ـ: «إنَّ العلم والتصديق نفسَه يكون بعضُه أقوى من بعض، وأثبت، وأبعد عن الشكِّ والريب. وهذا أمرٌ يشهدُه كل أحدٍ من نفسه، كما أنَّ الحسَّ الظاهرَ بالشيء الواحدِ، مثل: رؤية الناس للهلال، وإن اشتركوا فيها، فبعضهم تكون رؤيته أتَمَّ من بعضٍ، وكذلك سماع الصوت الواحد، وشمُّ الرائحة الواحدة، وذوق النَّوع الواحد من الطعام؛ فكذلك معرفة القلب، وتصديقُه يتفاضلُ أعظم من ذلك، من وجوهٍ متعددةٍ، والمعاني التي يؤمن بها من معاني أسماء الربِّ

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٦/٤٧٦ ـ ٤٨١.

وكلامه؛ يتفاضل الناس في معرفتها، أعظمَ من تفاضلهم في معرفة غيرها. قالَ: والتصديق المستلزم لعمل القلب أكملُ من التصديق الذي لا يستلزم عملَه، فالعلم الذي يعمل به صاحبُه أكمل من العلم الذي لا يعمل به، وإذا كان شخصان يعلمان أن الله حقٌّ، ورسوله حق، والجنة حق، والنار حق، وهذا علمه؛ أوجب له محبة الله، وخشيته، والرغبة في الجنة، والهرب من النار، والآخرُ علمه لم يوجب ذلك. فعِلم الأول أكمل، فإن قوة المسبَّب دلَّ على قوة السبَب، وهذه الأمور نشأت عن العلم، فالعلم بالمحبوب يستلزم طلبه، والعلم بالمخوف يستلزم الهرب منه، فإذا لم يحصل اللازم دلَّ على ضعف الملزوم، ولهذا قال النبيُّ ﷺ: «**ليسَ الخبَرُ كالمعاينَةِ، فإنَّ موسى لما أخبَره ربُّه أَنَّ قومَه عبدوا العِجْلَ، لم يُلقِ الألْواحَ، فلَمَّا رآهُم قد عَبَدُوه أَلْقَاها**»[1]؛ وليس ذلك لشكٍّ موسى في خبَرِ الله، لكنَّ المخبَرَ - وإن جزم بصدق المخْبِرِ - فقد لا يتصوَّرُ المخبَرَ به في نفسه كما يتصوَّره إذا عاينه، بل يكون قلبه مشغولاً عن تصور المخبَر به، وإن كان مصدِّقًا به. ومعلومٌ أنَّه عند المعاينة يحصلُ له من تصوٌّر المخبَر به ما لم يكن عند المخبَر، فهذا التَّصديق أكملُ من ذلك التصديق»[2].

قلتُ: وهاهنا لطيفةٌ لا بدَّ من الإشارة إليها، وهو أن أهل السنَّة قالوا: الإيمان يزيد وينقص. بعد قولهم: إنه قول وعمل. وذلك تأكيدًا منهم على علاقة العمل - القلبي والظاهري - بالإيمان. ولم يفصِّلوا القول بزيادة التصديق ونقصانه؛ لأنَّ هذه الجزئية داخلة في عموم ما تقرَّر عندهم. وابنُ حزمٍ يقول بزيادة الإيمان ونقصانه ويستثني من ذلك التصديق؛ فمخالفته لهم في جزء من المسألة وليس في أصلها.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٤٤٧) وهو حديثٌ صحيح.

(٢) «المجموع» ٧/٢٣٢ - ٢٣٧، وراجعه هناك بتمامه، وراجع أيضًا: ٥٦٢ - ٥٧٤ منه، فإنه مهم ونافع.

لهذا فإنَّ الذين جعلوا الإيمان المعرفة والتصديق فقط؛ قالوا بأنَّه لا يزيد ولا ينقصُ. وهؤلاء هم المرجئة. ثم إن الأشاعرة منهم ذهبوا ـ التزامًا منهم بطريقتهم التوفيقية في تجنُّب ما يكون مناقضًا لاعتقاد عوام المسلمين، ومثيرًا لسخطهم ورفضهم ـ إلى أنه يزيد وينقص. ومرادهم بذلك التصديق؛ لأن العمل ـ عندهم ـ لا أثر له في الإيمان[1]. واحتجَّ عليهم ابن حزم ـ كما تقدَّم ـ بقوله تعالى: ﴿فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [التوبة: ١٢٤]؛ إذ التصديق ـ على طريقة المتكلمين ـ لا يقبل الزيادة والنقصان، وحدُّهم الإيمانَ به؛ يقتضي امتناع دخول ذلك عليه، وفي هذا تكذيب للآية الكريمة، فلم يبق إلا القول بدخول الأعمال في مسمَّى الإيمان، لإمكان دخول الزيادة والنقصان عليها.

وقد أشار الفخر الرازيُّ إلى هذه الحجَّة، ثم أجاب عنها بأن الزيادة متعلقة بالتَّصديق[2].

وسياق الآية يدلُّ على ما ذهب إليه ابن حزمٍ من أنَّ المراد الأعمال، أما التصديق فدخول الزيادة عليه بأدلة أخرى، تقدَّم بعضها في كلام ابن تيميَّة.

فابن حزم قد خالف الأشاعرةَ من وجهٍ، وأهلَ السنة من وجهٍ آخر، لكنَّ مخالفته للأشاعرة في أصل المسألة، ولأهل السنة في تفاصيلها.

فينبغي التنبُّه إلى هذه النقطة عند الوقوف على ذكر الأشاعرة لزيادة التصديق ونقصانه، فإنهم يُخفون وراء ذلك إخراج الأعمال من مسمَّى الإيمان، وربَّما يكون في النقل المتقدِّم عن ابن بطال، والنوويِّ شيءٌ من هذا، فإنَّ عندهما تمشعرًا ظاهرًا. والله أعلم!

---

(١) انظر: «المواقف» ٣/٥٤٤ للإيجي.

(٢) «التفسير الكبير» [الأنفال: ٢].

الفصل (٥٨) مسألة موازنة الأعمال في الآخرة:

يبدو أن البحث في هذه المسألة شغلت بال أبي محمَّد ابن حزم، وعُني بتحرير القول فيها، والجمع بين الأدلة الواردة فيها، بما يُكوِّن صورة واضحة عن مراتب الناس يوم القيامة، فقد ذكرها في «المحلى» ١/٢٢ و٤٢ (٤٠) و(٨٢) و(٨٣)، وبيَّنها في «التلخيص لوجوه التخليص» بيانًا رائعًا (ص: ١٠٧-١١٩)، وفصَّل القول فيها، وناقش مفرداتِها في «الفصل» ٤/٤٤-٥٨، فأطنبَ وأحسنَ. وانتقل هذا الاهتمام إلى تلميذه النَّجيب العلامة أبي عبد الله محمد بن أبي نصر فتوح الحميدي (ت: ٤٨٨ هـ) رحمه الله؛ فصنَّف كتاب «مراتب الجزاء يوم القيامة على ما جاءت به نصوص القرآن والسنن الثابتة عن رسول الله ﷺ»، وتصدَّى لمناقشته والردِّ عليه وعلى شيخه أبي محمد: القاضي أبو طالب عقيل بن عطيَّة القضاعي المالكي (ت: ٦٠٨هـ)، فألَّف كتاب: «تحرير المقال في موازنة الأعمال وحكم غير المكلفين في العقبى والمآل»، وأورد فيه كلام الحميدي بحروفه، فاستخرجه العلامة ابن عقيل الظاهري وأفرده بالطبع[1].

الفصل (٦٣) في الإسلام والإيمان هل هما بمعنًى واحد؟

مذهب ابن حزم رحمه الله أن الإيمان والإسلام لفظتان بمعنًى واحد، وهذا قول كثير من الأئمة قبله، كالإمام البخاريِّ (ت: ٢٥٦هـ)[2]، والمزني

---

(١) «الذخيرة من المصنَّفات الصغيرة» الكتاب السادس، دار الغرب الإسلامي، بيروت: ط١/١٤٠٠، وط٢/١٤٠١، وط٣/١٤٠٣، مطبعة الفرزدق في الرياض: وصدر حديثًا كتابُ «تحرير المقال» عن دار الإمام مالك في أبو ظبي، بتحقيق: مصطفى باحُّو. ولم يطلع على عمل أبي عبدالرحمٰن الظاهري، ولا علىٰ تحقيق الدكتور موسى بن عبد العزيز الغصن للكتاب كلِّه في رسالته للدكتوراه عام: ١٤١١!
وقد تطرقتُ إلى بحث هذه المسألة ومناقشة ابن حزم في جزئياتها، فطال البحث جدًّا، وتعذر إيراده في هذا الموضع، فرأيت الاكتفاء بالإحالة إلى كتاب أبي طالب رحمه الله.

(٢) كما يُفهم من صنيعه في «صحيحه» كتاب الإيمان، باب (١٩).

ـ صاحب الشافعي ـ (ت: ٢٦٤)[١]، وأبي حاتم ابن حبَّان (ت: ٣٥٤)[٢]، وابن مندَه (ت: ٣٩٥)[٣]، والبيهقي (ت: ٤٥٨)[٤]، وهو قول أكثر أصحاب مالك وقول أصحاب الشافعي وأصحاب أبي حنيفة[٥]. وانتصر له الإمام محمد بن نصر المروزي (ت: ٢٩٤هـ) رحمه الله انتصارًا كبيرًا، وفصَّل القول في أدلته والردِّ على مخالفيه، ونسبه إلى: «الجمهور الأعظم من أهل السنة والجماعة وأصحاب الحديث»[٦]. وقال ابن عبد البرِّ (ت: ٤٦٣): «الذي عليه جماعة أهل الفقه والنظر: أن الإيمان والإسلام سواءٌ.. وعلى القول بأن الإيمان هو الإسلام جمهور أصحابنا وغيرهم من الشافعيين والمالكيين، وهو قول داود وأصحابه، وأكثر أهل السنة والنظر المتبعين للسلف والأثر»[٧]، وذهب جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى التفريق بين الإيمان والإسلام، منهم: عبد الله بن عباس، والحسن البصري، ومحمد بن سيرين[٨]، وحماد بن زيد، ومحمد بن عبد الرحمٰن بن ذئب (ت: ١٥٨)، ومالك بن أنس[٩]، وشريك القاضي، وأحمد بن حنبل[١٠]، وأبو بكر الخلال (ت: ٣١١)[١١]، وابن بطة (ت: ٣٨٧)[١٢]، وأبو سليمان

---

(١) «فتح الباري» ١/١٥٣ (٥٠).
(٢) في «صحيحه» (الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان: ١/٣٢١).
(٣) كتاب «الإيمان» ١/٣٢١.
(٤) «الاعتقاد» ص ٩٨.
(٥) «التمهيد» لابن عبد البر ٩/٢٤٧، و«المجموع» لابن تيمية ٧/٣٦٩.
(٦) «تعظيم قدر الصلاة» ٢/٥٢٩.
(٧) «التمهيد» ٩/٢٥٠.
(٨) «الإيمان» لابن منده ١/٣١١.
(٩) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» للالكائي ٤/٨١٢.
(١٠) «السنة» لعبد الله ابن الإمام أحمد (٥٩٩)، و«المجموع» لابن تيمية ٧/٢٥٣.
(١١) في كتابه «السنة» ٦٠٢.
(١٢) في «الإبانة الصغرى» ١٨٢.

الخطابي (ت: ٣٨٨)[١]، واللالكائي (ت: ٤١٨)[٢]، وأبو يعلى الحنبلي (ت: ٤٥٨)[٣]، وأبو القاسم الأصبهاني (ت: ٥٣٥)[٤]، وأبو العباس ابن تيمية النميري[٥] ـ رحمهم الله تعالى ـ، فالخلاف في هذه المسألة في دائرة أهل السنة وأصحاب الحديث أنفسهم، وهو خلاف قريبٌ، فالقول باتحاد معنى الإيمان والإسلام صحيحٌ بالنَّظر إلى المعنى العام لكلٍّ لفظةٍ، فالإيمان هو ـ كما تقدَّم ـ: قول القلب وعمله، وقول اللسان، وأعمال الجوارح، فيشمل ذلك جميع أحكام الإسلام، وشرائع الدين الظاهرة والباطنة. والإسلام: هو الاستسلام التَّام لله تعالى ولدينه وشرعه، ولا ينفع ذلك إلا بالإيمان والإخلاص والنيَّة.

على أنَّ لكلٍّ لفظٍ منهما دلالته واستعماله الخاص المناسب لمعناه اللُّغويِّ، فالإيمان متعلق بما في الباطن من تصديق وقبول وإذعان، والإسلام متعلِّق بما في الظاهر من اعتراف باللسان واستسلام والتزام. لهذا صار مسمَّى كل واحدٍ منهما أخصَّ من الآخر، وصار كلُّ واحدٍ منهما أصلاً للآخر، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وأصله [أي: الإيمانُ]: القلبُ، وكمالُه: العملُ الظاهر، بخلاف الإسلام، فإن أصلَه: الظاهرُ، وكمالَه القلبُ»[٦]. وقد فهم بعضهم من هذا أن العمل الظاهر شرط كمال في

(١) في «معالم السنن» ٢٩١/٤ (١٦٦٠) وبيَّن أن التفصيل يرفع الإشكال في هذا الباب.
(٢) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» ٨١٢/٤.
(٣) «مسائل الإيمان» ٣٢١.
(٤) «الحجة في بيان المحجة» ٤٠٦/١.
(٥) «مجموع الفتاوى» ٣٥٩/٧، وقال: والذي اختاره الخطابي هو قول من فرق بينهما كأبي جعفر وحماد بن زيد وعبد الرحمٰن بن مهدي وهو قول أحمد بن حنبل وغيره، ولا علمت أحدًا من المتقدمين خالف هؤلاء فجعل نفس الإسلام نفس الإيمان، ولهذا كان عامة أهل السنة على هذا الذي قاله هؤلاء كما ذكره الخطابي.
(٦) «مجموع الفتاوى» ٦٣٧/٧.

الإيمان، وركَّبوا على ذلك نتائج فاسدة، ومن مقتضى فهمهم هذا: أن الإيمان الباطن شرط كمال للإسلام الظاهر. وهم لا يقولون بهذا! وإنَّما أراد شيخ الإسلام رحمه الله بهذا ذكر المعنى الخاص لكلٍّ لفظةٍ، ويظهر هذا جليًّا إذا ذُكرا في سياق واحدٍ، كما في حديث سؤال جبريل عليه السلام.

والمقصود أن مسمَّى الإسلام والإيمان ليس واحدًا من كلٍّ وجهٍ، وإن صحَّ القول باتحادهما من بعض الوجوه، لهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «مقصود محمد بن نصر المروزي رحمه الله: أن المسلم الممدوح هو المؤمن الممدوح، وأن المذموم ناقص الإسلام والإيمان، وأن كل مؤمن فهو مسلم وكل مسلم فلا بدَّ أن يكون معه إيمان. وهذا صحيحٌ، وهو متفق عليه. ومقصوده ـ أيضًا ـ: أن من أطلق عليه الإسلام أطلق عليه الإيمان. وهذا فيه نزاع لفظيٌّ، ومقصوده أن مسمَّى أحدهما هو مسمى الآخر، وهذا لا يُعرَف عن أحد من السلف. وإن قيل: هما متلازمان. فالمتلازمان لا يجب أن يكون مسمَّى هذا هو مسمى هذا، وهو لم ينقل عن أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا أئمة الإسلام المشهورين؛ أنه قال: مسمَّى الإسلام هو مسمَّى الإيمان، كما نصَّ، بل ولا عرفتُ أنا أحدًا قال ذلك من السلف، ولكن المشهور عن الجماعة من السلف والخلف: أن المؤمن المستحق لوعد الله هو المسلم المستحقُّ لوعد الله، فكل مسلم مؤمن، وكل مؤمن مسلم، وهذا متفق على معناه بين السلف والخلف، بل وبين فرق الأمة كلِّهم يقولون: إن المؤمن الذي وُعد بالجنة لا بد أن يكون مسلمًا، والمسلم الذي وعد بالجنة لا بد أن يكون مؤمنًا، وكل من يدخل الجنة بلا عذاب من الأولين والآخرين فهو مؤمن مسلم. ثم إن أهل السنة لا يقولون: الذين يخرجون من النار، ويدخلون الجنة معهم بعض ذلك، وإنما النزاع في إطلاق الاسم، فالنقول متواترة عن السلف بأن الإيمان قول وعمل، ولم ينقل عنهم شيء من ذلك في الإسلام، ولكن لما كان الجمهور

الأعظم يقولون: إن الإسلام هو الدين كله ليس هو الكلمة فقط خلاف ظاهر ما نُقل عن الزهريِّ[1]، فكانوا يقولون: إن الصلاة والزكاة والصيام والحج، وغير ذلك من الأفعال المأمور بها؛ هي من الإسلام، كما هي من الإيمان، ظنَّ أنهم يجعلونها شيئًا واحدًا، وليس كذلك؛ فإن الإيمان مستلزم للإسلام باتِّفاقهم، وليس إذا كان الإسلام داخلًا فيه يلزم أن يكون هو إيَّاه، وأمَّا الإسلام فليس معه دليل على أنه يستلزم الإيمان عند الإطلاق، ولكن هل يستلزم الإيمان الواجبَ أو كمال الإيمان؟! فيه نزاعٌ، وليس معه دليل على أنه مستلزم للإيمان، ولكن الأنبياء الذين وصفهم الله بالإسلام كلُّهم كانوا مؤمنين، وقد وصفهم الله بالإيمان، ولو لم يذكر ذاك عنهم، فنحن نعلم قطعًا أن الأنبياء كلَّهم مؤمنون. وكذلك السابقون الأولون كانوا مسلمين مؤمنين. ولو قُدِّر أن الإسلام يستلزم الإيمان الواجب فغاية ما يقال: إنهما متلازمان، فكل مسلم مؤمن، وكل مؤمن مسلم، وهذا صحيح إذا أريد أن كل مسلم يدخل الجنة معه الإيمان الواجب. وهو متفق عليه، إذا أريد أن كل مسلم يثاب على عبادته، فلا بد أن يكون معه أصل الإيمان، فما من مسلم إلا وهو مؤمن، وإن لم يكن هو الإيمان الذي نفاه النبي ﷺ عمَّن لا يحب لأخيه ما يحب لنفسه، وعمَّن يفعل الكبائر، وعن الأعراب وغيرهم، فإذا قيل: إن الإسلام والإيمان التَّام متلازمان، لم يلزم أن يكون أحدهما هو الآخر، كالروح والبدن، فلا يوجد عندنا روح إلا مع البدن، ولا يوجد بدن حيٌّ إلا مع الروح، وليس أحدُهما الآخرُ، فالإيمان كالروح، فإنه قائم بالروح ومتصل بالبدن، والإسلام كالبدن ولا يكون البدن حيًّا إلا مع الروح، بمعنى أنَّهما متلازمان، لا أنَّ مسمى أحدهما هو مسمى الآخر. قال: الإسلام الظاهر بمنزلة الصلاة الظاهرة، والإيمان بمنزلة ما يكون في القلب

(١) يشير إلى ما أخرجه أبو داود (٤٦٨٤) عن الزهريِّ في قوله تعالى: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوٓا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤] قال: نرى أن الإسلام الكلمةُ، والإيمان العمل.

حين الصلاة من المعرفة بالله والخشوع وتدبر القرآن، فكل من خشع قلبه؛ خشعت جوارحه، ولا ينعكس»[1].

واستدلَّ ابن حزم لقوله بقوله تعالى: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٧﴾﴾ [الحجرات: ١٧]، وسبقه إلى هذا ابن نصر المروزيُّ، فقال: «فدلَّ ذلك على أن الإسلام هو الإيمان»[2]، ووجه الدلالة استعمال الإسلام والإيمان في مسألة واحدةٍ، فدلَّ ذلك على اتِّفاق معناهما.

ويجاب على هذا بأنَّ الآية تدلُّ على عكس مرادهم، لأنَّ الأعراب منُّوا على النبيِّ ﷺ إسلامهم، وهو ما ظهر منهم من اتباعهم له من غير مقاتلة، ولم يذكر الله تعالى مَنَّهم بلفظ «الإيمان» لأنه أمرٌ باطنٌ لا يعلمه إلا الله تعالى، فكيف يمنون به على رسوله ﷺ؟! فأرشد الله تعالى نبيَّه ﷺ إلى تذكيرهم بما منَّ الله عليهم من هداية قلوبهم إلى الإيمان؛ فإنَّ ذلك شرط لقبول إسلامهم الظاهر، هذا إن كانوا صادقين في إسلامهم، وإلا فإنَّ من أسلمَ ظاهرًا ولم يؤمن باطنًا كان حكمه عند الله حكم الكافرين، وإن جرى عليه أحكام الإسلام في الدنيا بالنظر إلى ظاهر أمره.

واستدلَّ أيضًا بقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾﴾ [الذاريات: ٣٥، ٣٦]، وقال في «الفصل» ١٩٥/٣: «فهذا نصٌّ جليٌّ على أنَّ الإسلام هو الإيمانُ».

قلتُ: هذا غيرُ مسلَّم، بل هذه الآية حجَّة عليه أيضًا، قال شيخ الإسلام رحمه الله: «قد ظنَّ طائفةٌ من النَّاس أنَّ هذه الآية تقتضي أنَّ مسمَّى الإيمان والإسلام واحدٌ، وعارضوا بين الآيتين [يعني هذه الآية وآية

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٣٥٧/٧ ـ ٣٦٨، والبحث فيه مستوفًى ونفيسٌ جدًّا.
(٢) «تعظيم قدر الصلاة» ٥٣٢/٢.

الحجرات: ١٤]؛ وليس كذلك، بل هذه الآية توافق الآية الأولى، لأن الله أخبر أنه أخرج من كان فيها مؤمنًا، وأنه لم يجد إلا أهل بيت من المسلمين. وذلك لأنَّ امرأة لوط كانت في أهل البيت الموجودين، ولم تكن من المخرجين الذين نَجَوا، بل كانت من الغابرين الباقين في العذاب، وكانت في الظاهر مع زوجها على دينه، وفي الباطن مع قومها على دينهم؛ خائنةً لزوجها، تدلُّ قومها على أضيافه، كما قال الله تعالى فيها: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ ۖ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَـٰلِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا﴾ [التحريم: ١٠]، وكانت خيانتهُما لهما في الدِّين لا في الفراش، فإنَّه ما بغت امرأة نبيٍّ قطُّ»[١].

وحمل ابن حزم التفريق الوارد في قول الله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَـٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ﴾ [الحجرات: ١٤]؛ على أنَّ الإسلام المذكور هنا ليس الإسلام المحمود المطابق لاسم الإيمان، وإنما هو بمعنى الاستسلام الظاهر.

قال ابن تيمية رحمه الله: «فهذا الإسلام الذي نفى الله عن أهله دخول الإيمان في قلوبهم هل هو إسلام يثابون عليه؟ أم هو من جنس إسلام المنافقين؟ فيه قولان مشهوران للسلف والخلف:

أحدهما: أنه إسلام يثابون عليه، ويخرجهم من الكفر والنفاق. وهذا مرويٌّ عن الحسن، وابن سيرين، وإبراهيم النخعيِّ، وأبي جعفر الباقر، وهو قول حماد بن زيد، وأحمد بن حنبل، وسهل بن عبد الله التستري، وأبي طالب المكي، وكثير من أهل الحديث والسنة والحقائق.

والقول الثاني: أن هذا الإسلام: هو الاستسلامُ خوفَ السَّبي والقتل، مثل إسلام المنافقين. قالوا: وهؤلاء كفارٌ، فإن الإيمان لم يدخل في

---

(١) «المجموع» ٧/٤٧٢.

قلوبهم، ومن لم يدخل الإيمان في قلبه فهو كافرٌ. وهذا اختيارُ البخاريِّ، ومحمد بن نصر المروزيِّ. والسلفُ مختلفون في ذلكَ»[1].

قلتُ: وهذه الآية على أي القولين فُسِّرت؛ حجَّةٌ ـ أيضًا ـ لصحة التفريق، فإنَّ الإسلام فيهما هو الظاهر، فمن رأى أن المنفي استحكام الإيمان وكماله في قلوبهم؛ قال: إن إسلامهم ينفعهم. ومن رأى أن المنفي من قبولهم أصلُ الإيمان؛ حكم بكفرهم، وجعلهم بمنزلة المنافقين الذين يظهرون الإسلام ويبطنون الكفر.

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: «إنَّ هنا قولين متطرفين، قول من يقول: الإسلام مجرَّد الكلمة والأعمال الظاهرة ليست داخلة في مسمى الإسلام. وقول من يقول: مسمى الإسلام والإيمان واحد. وكلاهما قول ضعيف، مخالف لحديث جبريل، وسائر أحاديث النبي ﷺ. ولهذا لما نصر محمد بن نصر المروزي القول الثاني؛ لم يكن معه حجة على صحته، ولكن احتج بما يبطل به القول الأول، فاحتج بقوله في قصة الأعراب: ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيۡكُمۡ أَنۡ هَدَىٰكُمۡ لِلۡإِيمَٰنِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ١٧﴾ [الحجرات: ١٧] قال: فدلَّ ذلك على أنَّ الإسلام هو الإيمان. فيقالُ: بل يدلُّ على نقيض ذلك، لأن القوم لم يقولوا: أسلمنا، بل قالوا: آمنا، والله أمرهم أن يقولوا: أسلمنا، ثم ذكر تسميتهم بالإسلام فقال: ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيۡكُمۡ أَنۡ هَدَىٰكُمۡ لِلۡإِيمَٰنِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ١٧﴾ في قولكم: آمنا. ولو كان الإسلام هو الإيمان لم يحتج أن يقول: ﴿إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ فإنهم صادقون في قولهم: ﴿أَسۡلَمۡنَا﴾ [الحجرات: ١٤] مع أنهم لم يقولوا ولكن الله قال: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيۡكَ أَنۡ أَسۡلَمُواْۖ﴾ [الحجرات: ١٧] أي: يمنون عليك ما فعلوه من الإسلام، فالله تعالى سَمَّى فعلهم إسلامًا، وليس في ذلك ما يدلُّ على

---

(١) «المجموع» ٧/٢٣٨.

أنَّهم سموه إسلامًا، وإنَّما قالوا: آمنَّا. ثم أخبر أن المنَّة تقع بالهداية إلى الإيمان، فأما الإسلام الذي لا إيمان معه فكان الناس يفعلونه خوفًا من السيف؛ فلا منَّة لهم بفعله، وإذا لم يمنَّ الله عليهم بالإيمان كان ذلك كإسلام المنافقين، فلا يقبله الله منهم. فأما إذا كانوا صادقين في قولهم: آمنَّا. فالله هو المانُّ عليهم بهذا الإيمان، وما يدخل فيه من الإسلام، وهو سبحانه نفى عنهم الإيمان أولاً، وهنا علَّق منَّة الله به على صدقهم، فدلَّ على جواز صدقهم. وقد قيل: إنهم صاروا صادقين بعد ذلك. ويقال: المعلَّق بشرط لا يستلزم وجود ذلك الشرط. ويقال: لأنه كان معهم إيمان ما، لكن ما هو الإيمان الذي وصفه ثانيًا، بل معهم شعبةٌ من الإيمان»[1].

وأجاب ابن حزم عن حديث سؤال جبريل عليه السلام، وهو نصٌّ في التفريق بين مسمَّى الإيمان ومسمَّى الإسلام، بأنَّه قد صحَّت نصوص أخرى في إطلاق اسم الإيمان على العمل الظاهر.

وجوابُ جوابه هذا بأن يقال: إنَّ الإيمان والإسلام إذا أطلقا دلاَّ على مسمًّى واحدٍ، وإذا ذُكرا معًا، أو قُيِّدا؛ كان لكلٍّ واحدٍ منهما معناه الخاصُّ به.

الفصل (٦٥) في المفاضلة بين الصحابة:

ذهب ابن حزم إلى أنَّ نساء النبيِّ - ﷺ ورضي عنهنَّ - هنَّ أفضل الصحابة، واستنتج هذا من كونهنَّ معه ﷺ في الجنَّة، وذلك يقتضي علو مرتبتهنَّ على سائر أهلها، لأنهنَّ مع من هو في أعلى درجاتها. ولا خلاف بأن الأفضل هو الأعلى درجة في الجنة. وذكر نحو هذا في «الفصل» ١١٨/٤؛ في بحثٍ مطوَّلٍ جدًّا لا يمكن مناقشة مفرداته في هذا الموضع، والردُّ المجملُ هنا أن يقال: لا بدَّ من التفريق بين من كان علوُّ منزلته في

(١) «المجموع» ٣٧٦/٧.

الجنَّة لاستحقاقه، ومن كان علوُّ منزلته لسببٍ عارضٍ. وكونهنَّ رضي الله عنهنَّ نساءه ﷺ؛ سببٌ خارجيٌّ لنيلهنَّ تلك المرتبة. وقد تنبَّه ابن حزم لهذا الإلزام العقليِّ؛ فزعم أنَّ كونهنَّ معه ﷺ ليس لهذا فقط، بل لما سبقَ منهنَّ في الدنيا من الإيمان والعمل الصالح والاختصاص به ﷺ واختياره والصبر معه؛ فكان ذلك موجبًا لاستحقاقهنَّ تلك المنزلة معه في الجنَّة. وهذا منتقَضٌ بأنهنَّ لسنَ في مرتبةٍ واحدةٍ من الفضل والمنزلة، وابن حزمٍ نفسُه يقول بتفضيلِ عائشة عليهنَّ، فإن كان هذا مؤثِّرًا حقًّا؛ فكيف يكُنَّ في الجنة في مرتبةٍ واحدةٍ.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وأما نساء النبيِّ ﷺ؛ فلم يقل: إنَّهنَّ أفضل من العشرة؛ إلا أبو محمد ابن حزم، وهو قولٌ شاذٌّ، لم يسبقه إليه أحدٌ، وأنكره عليه من بلغه من أعيان العلماء، ونصوص الكتاب والسنَّة تُبطل هذا القول. وحجَّته التي احتج بها فاسدة؛ فإنه احتجَّ على ذلك بأن المرأة مع زوجها في درجته في الجنة، ودرجة النبي ﷺ أعلى الدرجات، فيكون أزواجُه في درجته. وهذا يوجب عليه: أن يكون أزواجُه أفضلَ من الأنبياء جميعهم، وأن تكون زوجة كل رجلٍ من أهل الجنة أفضل ممن هو مثله، وأن يكون من يطوف على النبي ﷺ من الولدان، ومن يزوَّج به من الحور العين أفضل من الأنبياء والمرسلين، وهذا كلُّه مما يَعلم بطلانَه عموم المؤمنين. وقد ثبت في «الصحيح»[1] عن النبي ﷺ أنه قال: **«فضلُ عائشةَ على النِّساء كفضل الثَّريد على سائر الطعام»**. فإنَّما ذكر فضلها على النساء فقط. قالَ: والأحاديث المفضِّلة للصحابة كقوله ﷺ: **«لو كنتُ متخذًا من أهل الأرض خليلًا لاتَّخذتُ أبا بكرٍ خليلًا»**[2]؛ يدلُّ على أنَّه ليس في الأرض أهلٌ ـ لا من الرجال، ولا من النساء ـ أفضلَ عنده من أبي بكرٍ،

(١) للبخاري (٣٤١١)، ومسلم (٢٤٣١).
(٢) أخرجه البخاري (٤٦٧)، ومسلم (٢٣٨٢).

وكذلك ما ثبت في «الصحيح»[1] عن عليٍّ أنه قال: خيرُ هذه الأمة بعد نبيِّها أبو بكر، ثم عمرُ. وما دلَّ على هذا من النصوص التي لا يتسع لها هذا الموضع. وبالجملة؛ فهذا قولٌ شاذٌّ، لم يَسبق إليه أحدٌ من السلف، وأبو محمَّد ـ مع كثرة علمه وتبحُّره، وما يأتي به من الفوائد العظيمة ـ له من الأقوال المنكرة الشَّاذَّة ما يعجب منه، كما يُعجب مِمَّا يأتي به من الأقوال الحسنة الفائقة»[2].

ونسبَ القاضي تقيُّ الدين السُّبْكيُّ (ت: ٧٥٦هـ) القولَ بتفضيل نساء النبيِّ ﷺ على جميع الصحابة إلى: مَنْ لا يُعتدُّ بخلافه، وقال: وهو قول ساقطٌ مردودٌ. نقله ابن حجر، وقال: وقائله هو أبو محمد ابن حزمٍ، وفسادُه ظاهرٌ[3].

قلتُ: نعم؛ لم يُصب ابن حزم في قوله هذا، لكنَّ إشارة السُّبكيِّ إلى أنه لا يعتدُّ بخلاف ابن حزمٍ؛ غير مسلَّمٍ، بل هو قولٌ ساقطٌ مردود.

واستدلَّ ابن حزم بحديث عمرو بن العاص رضي الله عنه أنَّه سأل النبيَّ ﷺ: أي الناس أحب إليك؟ فقال: **«عائشة»**؛ على تفضيل عائشة على أبيها رضي الله عنهما، وعلى سائر الصحابة من الرجال والنساء[4].

قال الذَّهبيُّ رحمه الله: «ومن عجيبٍ ما ورد أنَّ أبا محمدٍ ابن حزم ـ مع كونه أعلمَ أهل زمانه ـ ذهبَ إلى أن عائشة أفضل من أبيها، وهذا ممَّا خرقَ به الإجماعَ»[5].

---

(١) للبخاري (٣٦٧١).

(٢) «المجموع» ٤/٣٩٥.

(٣) «فتح الباري» ٧/١٧٥ (٣٨٢٠).

(٤) «الفصل» ٤/١١٩.

(٥) «تاريخ الإسلام» ٤/٢٤٦.

قلتُ: يعني إجماعَ السلف على أنَّ خير هذه الأُمة بعد نبيِّها ﷺ: أبو بكر ثم عمر رضي الله عنهما. نقل هذا الإجماع غيرُ واحد من الأئمة، منهم: يحيى بن سعيد الأنصاري، ومالك بن أنس، والشافعي، والقرطبي، والنووي، وابن تيمية، وأقرُّوه هم وغيرهم كثير. وهذا التفضيل متواتر عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وعن غيره[1].

وذهب ابن حزم إلى أنَّ أفضل الصحابة بعد عائشة رضي الله عنها: أبوها الصِّديقُ، ثم عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، أخذًا بنصِّ حديث عمرو بن العاص وغيره، واختار ترك المفاضلة بين أعيان من بعدهم، ومراده على وجه الخصوص المفاضلة بين عثمان وعليٍّ رضي الله عنهما، وقد ذهبَ إلى الكفِّ عنها جماعةٌ.

قال أبو عمر ابن عبدالبرِّ رحمه الله: «وقفَ جماعةٌ من أئمة أهل السنة والسلف في علي وعثمان رضي الله عنهما، فلم يفضلوا أحدًا منهما على صاحبه، منهم: مالك بن أنس، ويحيى بن سعيد القطان. وأما اختلاف السلف في تفضيل عليٍّ فقد ذكر ابن أبي خيثمة في كتابه [معرفة الصحابة] من ذلك ما فيه كفاية. وأهل السنة اليوم على تقديم أبي بكر في الفضل على عمر، وتقديم عمر على عثمان، وتقديم عثمان على عليٍّ؛ رضي الله عنهم. وعلى هذا عامَّة أهل الحديث من زمن أحمد بن حنبل، إلا خواصٌّ من جلَّة الفقهاء، وأئمة العلماء، فإنَّهم على ما ذكرنا عن مالكٍ، ويحيى القطان، وابن معين. فهذا ما بين أهل الفقه والحديث في هذه المسألة، وهم أهل السنة»[2].

---

(١) يراجع: «الاعتقاد» للبيهقي ٣٦٩، و«الجامع لأحكام القرآن» [التوبة: ٤٠]، و«مجموع فتاوى ابن تيمية» ١٥٣/٣ و٤٢١/٤، و«منهاج السنة» ١٥٣/٦، و«سير أعلام النبلاء» ٤٧٣/٥، و«فتح المغيث شرح ألفية الحديث» ١٠٤/٣، و«تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي» ١٢٨/٢.

(٢) «الاستيعاب» ١١١٧/٣.

وقال أبو العبَّاس ابن تيمية رحمه الله: «لكن الرواية الأخرى عن مالكٍ تقديمُ عثمان على علي، كما هو مذهب سائر الأئمة: كالشافعي، وأبي حنيفة وأصحابه، وأحمد بن حنبل وأصحابه، وغير هؤلاء من أئمة الإسلام. حتى إن هؤلاء تنازعوا فيمن يقدم عليًّا على عثمان هل يعد من أهل البدعة؟ على قولين هما روايتان عن أحمد. وقد قال أيوب السختياني، وأحمد بن حنبل، والدارقطني: من قدَّم عليًّا على عثمان فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار. وأيوب هذا إمام أهل السنة وإمام أهل البصرة، روى عنه مالك في «الموطإ»، وكان لا يروي عن أهل العراق، وروي أنه سئل عن الرواية عنه فقال: ما حدثْتُكم عن أحد إلا وأيوب أفضل منه. وذكره أبو حنيفة فقال: لقد رأيته قعد مقعدًا في مسجد رسول الله ﷺ ما ذكرته إلا اقشعر جسمي. والحجَّة لهذا ما أخرجاه في الصحيحين وغيرهما عن ابن عمر أنه قال: كنَّا نفاضل على عهد رسول الله ﷺ، كنا نقول: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان. وفي بعض الطرق: يبلغ ذلك النبي ﷺ فلا يُنكره».

ثم قال ابن تيمية ـ بعد أن ذكر اتِّفاق الصحابة على بيعة عثمان ـ: «وهذا إجماع منهم على تقديم عثمان على عليٍّ. فلهذا قال أيوب، وأحمد بن حنبل، والدارقطنيُّ: من قدَّم عليًّا على عثمان؛ فقد أَزْرَى بالمهاجرين والأنصار. فإنَّه إنْ لم يكن عثمان أحقَّ بالتقديم وقد قدَّموه؛ كانوا إما جاهلين بفضله، وإما ظالمين بتقديم المفضول من غير ترجيحٍ دينيٍّ. ومن نسبهم إلى الجهل والظلم فقد أزرى بهم»[(١)].

قلتُ: وابن حزم وإن كان يرى التوقُّف بعد أبي بكرٍ وعمر؛ فإنه يرى تفضيل عثمان على عليٍّ دون أن يقطع بذلك، ويخطِّأ مخالفَه[(٢)]. وأهل السنَّة

---

(١) «المجموع» ٤/٤٢٦ ـ ٤٢٨.

(٢) «الفصل» ٤/١٤٧.

بعامَّةٍ يقطعون بذلك، ويخطِّئون مخالفه، ثم إنَّهم يذكرون بعد عليٍّ باقي العشرة الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بالجنَّة، ومات وهو راضٍ عنهم، وهم: طلحة، والزُّبير، وسعدٌ بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد بن عمرو بن نُفيل، وعبدالرحمٰن بن عوف، وأبو عُبيدة بن الجرَّاح. ثم يصدقُ بعد ذلك ما ذكره ابن حزمٍ[1].

الفصل (٦٦) في أنَّ الصحابة في الجنَّة ولا يعذَّب واحدٌ منهم مطلقًا:

ذهب ابن حزم إلى أن الصحابة كلهم لا يعذَّبون مطلقًا، واستدلَّ على ذلك بأنَّ الله تعالى قد وعدهم الحسنى، وأخبر أن من سبقت له الحسنى فلا يسمع حسيس النار، ولا يحزنه الفزع الأكبر. ونقل ابن حجر في «الإصابة» كلام ابن حزم، ثم قال: «فإن قيل: التقييد بالإنفاق والقتال يُخرجُ من لم يتَّصف بذلك، وكذلك التقييد في قوله تعالى ﴿وَٱلسَّـٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَـٰنٍ﴾ [التوبة: ١٠٠] الآية؛ يُخرج من لم يتَّصف بذلك. وهي أصرح ما ورد في المقصود، ولهذا قال المازَريُّ [ت: ٥٣٦هـ] في «شرح البرهان»[2]: لسنا نعني بقولِنَا: الصحابةُ عدولٌ؛ كلَّ من رآهُ صلى الله عليه وعلى آله وسلم يومًا أو زارَهُ لِمَامًا، أو اجتمع به لغرضٍ وانصرف عن كثَبٍ، وإنَّما نعني به الذين لازَمُوه وعزَّرُوه ونصرُوه، واتَّبعوا النُّور الذي أُنزل معه، أولئك هم المفلحون».

قال ابن حجر: «والجوابُ على ذلك؛ أنَّ التقييدات المذكورة خرجت

(١) ويُراجع: «شرح مسلم» للنووي ١٢١/١٥، و«شرح العقيدة الطحاوية» ٧٢٦/٢ ـ ٧٣٧، و«فتح الباري» ٢١/٧ ـ ٢٢، والمصادر السابقة.

(٢) لأبي المعالي الجويني، واسمه: «إيضاح المحصول من برهان الأصول»، طبع بدراسة وتحقيق عمار الطالبي، ١٤٢١هـ.

مخرجَ الغالبِ، وإلا فالمراد من اتَّصف بالإنفاق والقتال بالفعل أو القوة. وأما كلام المازَريِّ فلم يوافَقْ عليه، بل اعترضَه جماعة من الفضلاء. وقال الشيخ صلاح الدين العلائيُّ: هذا قول غريبٌ، يُخرج كثيرًا من المشهورين بالصُّحبة والرواية عن الحكم بالعدالة؛ كوائل بن حُجْر، ومالك بن الحويرث، وعثمان بن أبي العاص، وغيرهم مِمَّن وفد عليه ﷺ، ولم يقم عنده إلا قليلًا وانصرفَ. وكذلك من لم يُعرَف إلا برواية الحديث الواحد، ولم يُعرف مقدار إقامته من أعراب القبائل، والقول بالتَّعميم هو الذي صرَّحَ به الجمهورُ، وهو المعتبرُ»[1].

قلتُ: أَما في مسألة التعديل؛ فلا شكَّ أن الصحابة كلَّهم عدولٌ، وقد حكى الحافظ أبو عمر ابنُ عبدالبر رحمه الله: «إجماعَ أهل الحقِّ من المسلمين ـ وهم أهل السنة والجماعة ـ على أنَّهم كلَّهم عدولٌ»[2]، وحكاه غيرُه، وأقرَّه كثيرون[3].

قلتُ: ويبنَى على هذا أنَّهم جميعًا من أهل الجنَّة، لكن البحثُ في جزمِ ابن حزمٍ أنَّهم لا يعذَّبونَ أبدًا، ولم يتيسَّر لي الوقوف على هذا لغيره، ومن المعلوم أنَّه ـ كما قال ابن الأنباريِّ ـ: «ليس المراد بعدالتهم ثبوت العصمة لهم، واستحالة المعصية منهم، وإنَّما المراد قبول رواياتِهم من غير تكلُّف بحث عن أسباب العدالة، وطلب التزكية، إلا من يثبت عليه ارتكاب قادحٍ، ولم يثبت ذلك، والحمد لله، فنحن على استصحاب ما كانوا عليه

(١) «الإصابة في تمييز الصحابة» ١/١٦٣.

(٢) «الاستيعاب» ١/١٩.

(٣) انظر: «المستصفى» للغزاليِّ ١/٣٠٧، و«الكفاية في علم الرواية» للخطيب البغدادي ٤٦ ـ ٥٦، و«البحر المحيط» للزركشي ٦/١٨٦ ـ ١٩٠، و«شرح الكوكب المنير» لأبي البقاء الفتوحي ص: ٢٩٣ ـ ٢٩٥، و«فتح المغيث» للسخاوي ٣/٩١، و«تدريب الراوي» للسيوطي ٢/١٢٤.

في زمن رسول الله ﷺ، حتى يَثْبُتَ خلافُه، ولا التفاتَ إلى ما يذكره أهل السِّيَر، فإنه لا يصحُّ، وما صحَّ فله تأويلٌ صحيحٌ»[1].

قلتُ: فإذا جاز وقوع المعصية من معيَّنٍ منهم؛ أمكن وقوع العقوبة عليه، ومن هنا يظهر ما في كلام ابن حزمٍ من إشكالٍ، ويزداد قوَّة بالأحاديث الواردةِ بإثبات العقوبة الأخروية لبعضهم، مثل حديث: تعذيب رجلين في قبريهما، أحدهما: كان لا ينتزَّه من البول، والآخر: كان يمشي بالنميمة[2]. ومجموع ألفاظ الحديث يدلُّ على أنَّهما كانا مسلمين، كما جزم به الحافظ في «الفتح».

وحديث: عبدٍ لرسول الله ﷺ، أصابه سهمٌ فقتل، فقالوا: هنيئًا له الشهادة! فقال ﷺ: «**كلا! والذي نفسي بيده، إن الشَّمْلة التي أخذها يوم خيبرَ لم تصبها المقاسم، لتشتعلُ عليه نارًا**»[3].

وحديث: السبعين ألفًا الذين «يدخلون الجنَّة بغير حسابٍ، ولا عذابٍ»، و«هم الذين لا يسترقون، ولا يكتوون، ولا يتطيَّرون، وعلى ربِّهم يتوكَّلون»، أنَّه قام عُكَّاشة بن مِحْصَنٍ، فقال: ادع الله أن يجعلني منهم! فقال ﷺ: «**أنتَ منهم**». ثم قام آخر فقال: ادع الله أن يجعلني منهم! فقال ﷺ: «**سبقك بها عكَّاشةُ**»[4]. فهذا الحديثُ يدلُّ أن السلامة من الحساب والعذاب غير متحقِّقٍ لكلِّ فردٍ منهم.

ويمكن الجواب على هذا: بأنَّه ليس في شيءٍ من ذلك دخول النَّار، وعذاب القبر ممَّا يبتلى به المسلمون فيكون ذلكَ مطهِّرًا لبعضهم، مانعًا من دخولهم النَّار، لهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ وقد ذكر من الصحابة أبا

---

(١) «البحر المحيط» للزركشي ١٩٠/٦، و«فتح المغيث» للسخاوي ٩٦/٣.
(٢) أخرجه البخاريُّ (٢١٦)، ومسلم (٢٩٢).
(٣) أخرجه البخاريُّ (٤٢٣٤) و(٦٧٠٧) ومسلم (١١٥).
(٤) أخرجه البخاري (٥٧٠٥)، ومسلم (٢٢٠).

موسى الأشعري، وعمرو بن العاص، ومعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهم ـ: «وإنْ قُدِّرَ أنَّ لهم ذنوبًا؛ فالذنوب لا توجب دخول النَّار مطلقًا إلا إذا انتفت الأسباب المانعة من ذلك، وهي عشرة، منها: التوبةُ، ومنها: الاستغفار، ومنها: الحسنات الماحية، ومنها: المصائب المكفرة، ومنها: شفاعةُ النبيِّ ﷺ، ومنها: شفاعة غيرِه، ومنها: دعاء المؤمنين، ومنها: ما يُهدَى للمَيْتِ من الثواب والصدقة والعِتْق، ومنها: فتنةُ القبر، ومنها: أهوال القيامة. وقد ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «**خيرُ القرون القرنُ الذي بُعثتُ فيه، ثُمَّ الذين يلونَهم، ثُمَّ الذين يلونَهم**». وحينئذٍ؛ فمن جزَمَ في واحدٍ من هؤلاء بأنَّ له ذنبًا يدخلُ به النار قطعًا؛ فهو كاذبٌ مفترٍ. فإنَّه لو قال ما لا علم له به لكان مبطلاً، فكيف إذا قال ما دلَّت الدلائل الكثيرة على نقيضه؟»[1].

الفصل (٧١) في الخروج على الحاكم الجائر والتقية:

يرى ابن حزم رحمه الله أن على كلِّ مطيق من المسلمين استعمال القوة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن ذلك الخروج على السلطان الجائر، ونسب هذا إلى كل من شهد من الصحابة وقعة صفين والجمل والحرة، وإلى الحسين وابن الزبير، وكل من كان معهم.

ومقصوده أن فعل هؤلاء الصحابة يؤكِّدُ الأخذ بالأدلة العامة ـ التي ساقها ـ في وجوب الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر؛ فهي تشملُ الإنكار على الأئمة الظلمة، وذلك بالخروج عليهم بالسلاح والقوَّة، إن لم يستقيموا بالنُّصح والإنكار اللسان. وقد فصَّل القول في هذه المسألة في «الفصل»، وذكر أنه مذهب طوائف من أهل السنَّة، وجميع المعتزلة، وجميع الخوارج، والزيديَّة، وقال: «وذهب أهل السنَّة من القدماء من الصحابة رضي الله

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٤/٤٣١.

عنهم، فمن بعدهم، وهو قول أحمد بن حنبل وغيره، وهو قول سعد بن أبي وقَّاص، وأسامة بن زيد، وابن عمر، ومحمد بن مسلمة، وغيرهم؛ إلى أنَّ الفرضَ إنما هو بالقلب فقط ولا بدَّ، أو باللسان إن قدر على ذلك، ولا يكون باليد، ولا بسَلِّ السيوف أصلاً، ووضع السلاح أصلاً»[1].

قلتُ: وهذا الذي تدلُّ عليه الأحاديث الصحيحة الصريحة في الأمر بالصبر على جور الحكَّام وعدم الخروج عليهم، إلا إن تحقَّق ما ذكره ﷺ في قوله: «**إلا أنْ تَرَوا كُفرًا بَوَاحًا عندكم مِنَ الله فيه بُرهانٌ**»[2]، وهذا الذي استقرَّ عليه مذهبُ أهل السنَّة والجماعة، بل نقل ابن تيمية[3]، وابن حجر ـ كما سيأتي ـ، وغيرهما؛ الإجماعَ عليه. وقد اضطرب ابن حزمٍ في هذا الموضع، فزعم أولاً تقييد تلك الأحاديث، ثم عاد فزعم نسخها!

أما احتجاجه بنصوص الأمر بالمعروف والنَّهي على المنكر؛ فلا شكَّ أنها على عمومها وإطلاقها في حقِّ جميع المسلمين، وكلُّ فردٍ يجب عليه من ذلك في نفسه وأهله ومجتمعه بقَدْرِ علمه وقدرته واستطاعته، لكن الإنكار على الحكَّام؛ له أحكام وضوابط بيَّنتها نصوص أخرى لا تتنافَى مع النصوص الأولى، بل تقيِّدها وتنظِّمها بما يضمن تحقيق المصلحة المرجوة منه، والحفاظ على وحدة المجتمع الإسلامي وسلامته من الفتن.

وقد قلبت الحركة الإسلامية المعاصرة هذه الحقيقة؛ فجعلت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر منحصرًا في الثورة على الحاكم، أما الأمر والنهي في حدود الفرد والجماعة، فلا يعنيها في شيء، بل قد تمنعهما محافظةً على وحدة الجماعة في مواجهة السلطة، فتجد في أفرادها انحرافات في العقيدة والسلوك والمنهج، وخلطًا عجيبًا في المناهج والأفكار، بل

---

(١) «الفصل» ٤/١٧٠.
(٢) أخرجه البخاري (٧٠٥٦) ومسلم (١٧٠٩).
(٣) «منهاج السنة» ٤/٥٢٩.

وصل بهم الحال إلى التحالف مع الضباط الأحرار، والقوميين، والشيوعيين، والبعثيين، وغيرهم؛ للقيام بواجب الإنكار على الحاكم الذي قد يكون خيرًا من كثيرٍ ممَّن تحالفوا معهم!

وأما احتجاجه بفعل بعض الصحابة؛ فغيرُ مسلَّمٍ لسببين:

١ ـ أن ما حصل منهم كان في فتنةٍ، ولكل منهم تأويل سائغ لموقفه، ونسبة إرادة القتال إليهم لا يصحُّ أبدًا، وأغلب ما وقع منه كان بأيدٍ سبئيَّة خبيثة، أثارت الفتن وهيَّأت أسبابها ولم يُمكن السيطرة على نتائجها، ولهذا ندم كثيرٌ من الصحابة على دخولهم في تلك الأمور، كما صحَّ ذلك عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وكذلك الحسين رضي الله عنه؛ «لم يُقتل إلا مظلومًا شهيدًا، تاركًا لطلب الإمارة، طالبًا للرجوع؛ إمَّا إلى بلده، أو إلى الثَّغْر، أو إلى المتولِّي على النَّاس يزيد»[1]. هذا مع أنَّ جماعة من الصَّحابة أنكروا عليه عند خروجه[2].

٢ ـ أن ذلك الاختلاف لا يقدح فيما تدل عليه أحاديث الصبر وترك الخروج، ذلك لأنَّه اختلاف راجعٌ إلى عدم وضوح الحكم واستقراره، لا إلى القدح فيه. وتوضيحُ هذا: أن البعض القليل من أحكام الشريعة لم يستقرَّ على الصورة التي انتهت إليها الشريعة في نفس الأمر، بل بقيت موضع اختلاف بين الصحابة، بل وفي عصر التابعين وتابعيهم، والسبب في ذلك يظهر بأدنى تأمل لما كان عليه عصرهم من قلة وسائل الإعلام، وصعوبة الاتصال، وانتشار الصحابة في الأمصار والثغور. فهذا عذر من تفرَّد من السلف ببعض الأقوال والأفعال المخالفة، أما من جاء بعدهم ـ وقد انتشرت الحجة، واستقرَّ الأمر وارتفع الخلاف في تلك المسائل ـ فلا عذر له، بل

(١) كما قال ابن تيمية في «منهاج السنة» ٤/٥٣٥.
(٢) كما نقل ذلك الحافظ ابن كثير في «البداية والنهاية» ٨/١٦٠.

إنه يوصف بالبدعة والضلال إذ تبنَّى تلك الآراء المهجورة، بخلاف سلفه؛ لعذرهم المذكور.

ولهذا قال الحافظ ابن حجر في ترجمة: الحسن بن صالح بن حي الكوفي (ت: ١٦٩هـ) من «التهذيب» ـ بعد أن ذكر نقد بعض الأئمة له، وكلامهم فيه لأنه كان يرى السيف ـ: «وقولُهم: كان يرَى السيف؛ يعني: كان يرى الخروج بالسيف على أئمة الجور. وهذا مذهبٌ للسَّلَف قديمٌ، لكن استقرَّ الأمرُ على ترك ذلكَ، لَمَّا رأوه قد أفضَى إلى أشدَّ منه، ففي وقعة الحرَّة، ووقعة ابن الأشعث، وغيرهما: عظةٌ لمن تدبَّر».

قلتُ: وقد أراد بعض من يرى الخروج اليوم التملُّص من هذا الحكم الذي استقرَّ عليه الأمر عند أهل السنَّة قاطبةً، فزعم أنَّ: «المنعَ طارئٌ»، وأنَّ الأئمة الذين قد أطبقوا على القول بمنع الخروج؛ إنَّما منعوه درءًا للمفاسد، وأن الأصل القول بالخروج: «فهو المذهبُ السلفيُّ الأول المستفاد من مجموع الآيات والأحاديث، والقديم على قِدَمه ما لم تصرفه الصوارفُ...»[(١)].

قلتُ: وطبيعة البحث العلمي كانت تقتضي أن يسوق تلك الآيات والأحاديث، ويتكلم في وجه دلالتها على مقصوده، ويورد فهم الأئمة لها، ولكنه لم يفعل شيئًا من ذلك، بل أتى بكلامٍ مُجملٍ، واستدلَّ بحديث اعترف بأنَّه لم يقف على أصله، وأوَّل حديثَ: **«إلا أن تروا كُفرًا بُواحًا»** تأويلًا منكرًا.

والصحيح أن المنع غير طارئ، فالأحاديث الصحيحة قد قضت بمنع الخروج، وأن الأمر إنما استقر على ذلك استنادًا عليها، ولكن لما رأى

---

(١) هكذا قال محمد أحمد الراشد (وهو عبد المنعم صالح العلي العزِّي) في كتابه «المسار» (ص: ٤٦٠ ـ ٤٧٧) تحت عنوان: السَّيف السَّلفي!

الأئمة المفاسد التي ترتَّبت على عدم استقرار هذا الحكم؛ كثر في كلامهم ذكر مفاسده وأضراره، وبالغوا في بيان حكمة النهي عنه، ليكون ذلك أدعى لرسوخ الحكم في أذهان الناس، ووقوفهم عنده، خاصة: أن النفوس مجبولة على الثورة والعنف، لا صبر لها على ظلم الحكام وجورهم.

فقول الحافظ رحمه الله «لما رأوه قد أفضى إلى أشدَّ منه» متعلِّق بقوله: «استقرَّ الأمر»، وليس بقوله: «ترك ذلك»، أي: إن ما رأوه مما أفضى إليه الخروج من مفاسد؛ دفعهم إلى مزيد بحث ونظر فيه، حتى تجلى الصواب فيه واشتهر، واستقرَّ رأيهم عليه. أما هذا الأخير ـ أعني: ترك الخروج ـ فهو مبنيٌّ على الأحاديث الصحيحة. نعم؛ ما ظهر من مفاسده كان دليلاً آخر ثانويًّا على وجوب تركه، ولكنه لم يكن الدليل الأساس. ولهذا لما اجتمع فقهاء بغداد في ولاية الواثق إلى إمام أهل السنة والجماعة: أحمد بن حنبل رحمه الله، وقالوا له: إنَّ الأمر قد تفاقم وفشا ـ يعنون: إظهار القول بخلق القرآن، وغير ذلك من الأمور العظيمة ـ، ولا نرضى بإمارته ولا سلطانه ـ يريدون الخروج ـ؛ ناظرهم في ذلك، وبيَّن لهم مفاسده العظيمة، وأمرهم بالإنكار القلبيِّ والصبر، ثم قال: ليس هذا صوابًا، هذا خلاف الآثار[1].

قلتُ: فبيَّن رحمه الله أن منعه هو بمقتضى الآثار، وليس بمقتضى المصلحة الراجحة حسب.

ونظير هذا: نكاح المتعة، فقد ثبتَ تحريمه عن النبيِّ ﷺ، ولكن لم يستقرَّ الأمر على التحريم حتَّى زمن التابعين. وكذلك وجوب الغسل من التقاء الختانين وإن لم ينزل، فقد كان جماعة من الصحابة يرون وجوبه،

---

(١) «السنة» للخلَّال (٩٠) و(٨٧)، و«تاريخ الإسلام» ١١٦/١٨، و«السير» ٢٦٣/١١، و«الآداب الشرعية» لابن مفلح ٢٣٧/١.

وتبعهم بعض أئمة السلف، ثم استقرَّ الحكم، وانعقد الإجماع. ومن هذا الباب أيضًا حكم كتابة الحديث. ولو تتبعنا الأمثلة لطال بنا البحث.

والمقصود أن المنع هو الأصل، وأن القول بالجواز بعد استقرار الحكم؛ بدعة ضلالة، وخروج عن الإجماع.

والمصنِّف رحمه الله معذورٌ بأن استقرار الحكم لم يتضح له، ولا تقرَّر عنده، وراجع ما كتبته في مقدمة «التلخيص لوجوه التخليص»؛ فإنه مفيدٌ إن شاء الله.

مسألة التقية:

ذكر ابن حزم رحمه الله أنَّ من عجز عن الإنكار باليد والقوة: «وسعته التَّقيَّةُ في ذلك». وهذه مسألة مهمة تحتاج إلى نوع تفصيل، فأقول:

التَّقيَّة: اسمُ مصدرٍ من الاتِّقاء. قال السَّرَخسيُّ: التَّقيَّةُ أنْ يَقيَ الإنسانُ نفسَه بما يُظهره؛ وإن كانَ يُضمِرُ خلافَه[1]. وقال ابنُ حجر: التَّقيَّةُ الحذرُ من إظهار ما في النَّفْس من معتقدٍ وغيرِه للغير[2].

ومذهب علماء أهل السنة إلى أنَّ الأصلَ في التَّقية هو الحظر، وجوازُها ضرورةٌ، فتُباح بقَدْر الضرورة. قال القرطبيُّ: «والتَّقية لا تحلُّ إلا مع خوف القتل، أو القطع، أو الإيذاء العظيم»[3].

قلتُ: والتقية بهذا المعنى تكون عند «الإكراه»، ولهذا تكلَّم الفقهاء عليها في «باب الإكراه»، وفصَّل المفسرون القول فيها عند قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦].

---

(١) «المبسوط» ٢٤/٤٥.

(٢) «الفتح» ١٢/٣٩٢.

(٣) «الجامع لأحكام القرآن» [آل عمران: ٢٨].

أمَّا مقصود ابن حزم بالتقيَّة ـ هنا ـ فهو ما ورد في قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾ [آل عمران: ٢٨].

قال ابن جرير الطبريُّ في «تفسيره»: إلا أن تكونوا في سلطانهم، فتخافُوهم على أنفسكم، فتُظهروا لهم الوَلاية بألسنتكم، وتُضمروا لهم العداوة، ولا تُشايعوهم على ما هم عليه من الكفر، ولا تُعينوهم على مسلمٍ بفعل. ثمَّ روى عن ابن عباس أنه قال في الآية: نهى الله سبحانه المؤمنين أن يلاطفوا الكفار، أو يتخذوهم وليجة من دون المؤمنين، إلا أن يكون الكفار عليهم ظاهرينَ، فيُظهرون لهم اللُّطف، ويُخالفونهم في الدِّين، وذلك قوله: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾.

قلتُ: فهذا يدلُّ على صحَّة ما ذهبَ إليه ابن حزمٍ رحمه الله من أنَّ من لم يستطع الإنكار بيده ولسانه: «وسعته التَّقيَّةُ»، فهو قد استعملَ التقيَّة بمعنًى ترك مواجهة الباطل وتغيير المنكر عند عدم القدرة، وهذا المعنى أوسعُ من الاستعمال الاصطلاحيِّ للتَّقيَّة حال الإكراه على القول ـ وهي جائزة بالاتِّفاق ـ، أو على الفعل ـ وفي جوازها اختلاف ـ.

ولهذا الفقه الدقيق الذي أشار إليه ابن حزم؛ ارتباط وثيق بالواقع المؤلم الذي عاشه رحمه الله في الأندلس، حيث رأى غلبة الباطل وأهله، وضعف الحق وأنصاره، ولم يمكن تغيير تلك الأوضاع السيئة، فأعلن أن لا مخلص فيها إلا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وذمِّ جميع الحكَّام الظلمة. على أنَّ هذا لا يستطيعه كل مسلم، لهذا قال: «فمن عجز منَّا عن ذلك؛ رجوتُ أن تكونَ التَّقيَّةُ تسَعُه، وما أدري كيفَ هذا، فلو اجتمع كلُّ مَن يُنكِرُ هذا بقلبه؛ لما غُلبُوا»[1].

---

(١) راجع: «التلخيص لوجوه التخليص»: ١٤٩، وقد شرحت في مقدمته (٢١ ـ ٢٤) أسباب حيرة ابن حزم هذه.

أقول: وبهذا يظهر خطأ الدكتور أحمد بن ناصر الحمد ـ غفر الله تعالى لي وله ـ في تعليقه على هذا الموضع، بقوله: «التَّقيَّةُ لا تَرِدُ في إنكار المنكر، وقول ابن حزمٍ: «من عجز وسعته التقية» لا يُسلَّم له، لأنَّ العجز يحصل في الإنكار باليد واللسان، أما القلبُ فغيرُ داخلٍ، لأنه لا مانعَ إلا الرضى بالمنكر، ولا معنى للتقيَّة هنا، لأن المقصود بها: أن يظهر الإنسانُ الكفر في حالة الإكراه، وقلبه مطمئنٌّ بالإيمان. وذكر المفسرون عن ابن عبَّاس أن معناها: أن يتكلَّم بلسانه، وقلبه مطمئنٌ بالإيمان، ولا يقتل، ولا يأتي مأثمًا، ولا تحلُّ إلا مع الخوف من القتل، أو القطع، أو الإيذاء العظيم، ولا يجوز جعلُ هذا منهجًا متَّبعًا يسلكه المرءُ في كلِّ حالٍ، لأنَّه إظهارٌ للكفر، ورضًى به، وبالفسوق، وبالعصيان، وهذا برهانُ عدم الإيمان، وأساس النِّفاق، أن يقول الإنسان بلسانه ما ليس في قلبه، وسلوك هذا الطريق عنوان الانهزام، والتخلِّي عن الإسلام». انتهى.

قال عبد الحق التركمانيُّ عفا الله عنه: حسبكَ أيها الفاضل؛ فقد أبعدتَ النُّجعة، وألزمت شيخنا ما لا يلزمه، ولو أمعنتَ النظرَ في المسألة لتبيَّن لك صحَّةُ كلامه، وأنَّه مطابق لكلام السلف كما سبق عن ابن عباس، وابن جرير، أمَّا التقيَّة التي تتحدَّثُ عنها فهي «الإكراه» بعينه، وليس لها علاقة بما نحن فيه. فالتقيَّة عند العجز عن تغيير المنكر فعلاً أو قولاً لا يراد بها «إظهارُ الكفر، والرضى به، وبالفسوق، وبالعصيان»؛ وإنَّما يكون هذا حال «الإكراه».

والمؤمن الصادق إذا عجز عن تغيير الواقع الذي يعيشه، بعد بذل ما يستطيعُ من الجهد فعلاً وقولاً؛ يتألَّم قلبُه، ويضيقُ صدرُه، ويعظُم حُزنُه، وهذا برهان ثبوت الإيمان، وانتفاء النفاق، لا العكس.

وأيضًا: فإنَّ هذا هو مقتضى أحكام الدين، ومقاصد الشريعة، وسيرة الرسل عليهم الصلاة والسلام ومنهجهم في الدعوة إلى الله تعالى، وفي

إصلاح عقائد الناس وعباداتهم. فليس هاهنا «انهزامٌ» ولا «تخلٍّ عن الإسلام»، بل هو ما يصحُّ أن يسمَّى «التعايش السلميُّ في حال الضعف» من أجل الاستمرار في حمل الخير وتبليغه حسب الممكن من العلم والقدرة، كما قال شيخُ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «فمن كان من المؤمنين بأرضٍ هو فيها مستَضْعَفٌ، أو في وقتٍ هو فيه مستضْعَفٌ؛ فليعملْ بآية الصبر والصفح عمَّن يؤذي الله ورسوله من الذين أوتوا الكتاب والمشركين، وأمَّا أهل القوَّة فإنَّما يعملون بآية قتال أئمة الكُفر الذين يطعنون في الدِّين، وبآية قتال الذين أوتوا الكتاب حتَّى يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون»[1].

قلتُ: ونحن في هذا العصر أحوج ما نكون إلى هذا الفقه الربَّاني الحكيم؛ حيث أعداء الله في قوة وغلبة، والمسلمون في ضعف ظاهرٍ، وهذا مشاهد معلوم، لكن لما كان كثيرٌ من الإسلاميين الحركيِّين يجهلون الدين الصحيح، ويخالفون العقل الصريح؛ وقعوا في انحرافات فكرية وعملية فيما يتعلق بطريقة معاملة المسلمين لأعدائهم، فبعضهم يكفِّر بكلِّ قولٍ أو عملٍ يراد منه دفع شرورهم أو تقليلها، ويعتبرُ الصلح مع الكفار، أو التعاون معهم في دفع شرٍّ يضرُّ بالطرفين؛ وما إلى ذلك ممَّا تقتضيه المصلحة العامة للمسلمين؛ من التولِّي الموجِبِ للردَّة! وآخرون: يقرِّون بتفوُّقهم الكبير في الأسباب المادية، ويرون أن لا سبيل إلى تجاوز ذلك إلا بالعمليات الانتحارية والأعمال الإرهابية التي تُحرِّمها الشريعة! وصنفٌ آخرُ: قد استسلم للواقع وأظهر الخضوع لهم بالدعوة إلى وحدة الأديان، وإلغاء العداء الديني، أو بالدعوة إلى حرية الرأي والفكر، والمساواة، وإصلاح السلطة، وتوزيع الأموال، وما إلى ذلك من الألفاظ المجملة المحتملة للمعاني الصحيحة والباطلة.

(١) «الصارم المسلول» ٢/٤٣١.

وهدى الله تعالى أهل العلم والإيمان والسنة إلى المذهب الوسط الذي دلَّ عليه القرآن والسنة؛ وهو إظهار اللطف، وحسن التعامل، والإرضاء ببعض الأسباب المادية؛ مع المحافظة على العقيدة وأحكام الديانة، والتمسك بالإسلام ظاهرًا وباطنًا، وإظهاره، والاعتزاز به، والدعوة إليه، والقيام بالممكن من الأمر والنهي والجهاد؛ بصبرٍ وثباتٍ. وبذلك يتحقَّق موعود الله تعالى الحقُّ: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْـًٔا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٥٥﴾﴾ [النُّور: ٥٥].

الفصل (٧٢) في عصمة الأنبياء:

ذكر ابن حزم أنَّه لا يجوز لأحدٍ من الأنبياء عليهم السلام تعمُّد شيء من المعاصي. وبيَّن ابن حزم في «الفصل» مراده بهذا القَيْد، فقال: «إنَّه يقعُ من الأنبياء سهوٌ من غير قصدٍ. ويقع منهم ـ أيضًا ـ قصدُ الشَّيء يريدون به وجه الله ـ تعالى ـ والتقرُّب به منه؛ فيوافق خلاف مراد الله تعالى، إلا أنه تعالى لا يقرُّهم على شيء من هذين الوجهين أصلًا، بل يُنبِّهُهم على ذلك ـ ولا بدَّ ـ إثرَ وقوعِه منهم، ويُظهر الله عزَّ وجلَّ ذلك لعباده ويبيِّن لهم...»[1].

واختار هذا الفخر الرازي فقال: «الذي نقول به: إنه لم يقع منهم ذنبٌ على سبيل القَصد لا صغيرًا ولا كبيرًا، أمَّا السَّهو فقد يقع منهم، لكن بشرط أن يتذكَّروه في الحال، وينبِّهوا غيرَهم على أنَّ ذلك كان سهوًا»[2].

قلتُ: وهو اختيار البيضاويِّ في «المنهاج»، وخالفه شارحه ابن

---

(١) «الفصل» ٤/٢ ـ ٣ وط: عميرة ٤/٦.

(٢) «المحصول» ٣/٣٤٤.

السُّبكي في شرحه؛ فذهب إلى عدم الوقوع مطلقًا، ولا سهوًا[1]. وهذا قول أبي بكر ابن العربيِّ[2]، ونسبه الرازيُّ للشيعة.

واحتجَّ ابن حزم لقوله بأنَّه مقتضى العصمة الثابتة لهم عليهم الصلاة والسلام، فقال في (الفَصل: ١٩): «لأنهم معصومون».

والعصمة في اللغة: مطلق المنع والحفظ، وعصمة الله عبده: أن يمنعه ويحفظه مما يوبقه. وتطلق في الشرع على معانٍ، والمراد ـ هنا ـ: حفظ الله لنبيِّه من الذُّنوب مع استحالة وقوعها منه. وقد اتَّفق العلماء على عصمة الأنبياء من الكبائر، ومن الصغائر الخسيسة القادحة، واختلفوا في سائر الصغائر، ويرى ابن حزمٍ أنهم عليهم السلام معصومون منها أيضًا، وذكر أنه قول: جميع أهل الإسلام من أهل السنَّة، والمعتزلة، والنجَّارية، والخوارج، والشيعة، وقول ابن مجاهد من الأشعرية[3].

قلت: هذا صحيح بالنسبة لوقوع الكبائر، أما الصَّغائر، فالخلاف فيه بين أهل السنَّة ـ أنفسهم ـ معروفٌ، ولعلَّه قد سبقه الاتفاق على جواز وقوعهما منهم:

قال الشَّاطبيُّ: «الأنبياءُ معصومون من الكبائر باتِّفاق أهل السُّنة، وعن الصَّغائر؛ باختلافٍ»[4].

وقال الزركشي: «الصغائر الَّتي لا تزري بالمناصب، ولا تقدح في فاعلها، ففي جوازها خلاف من حيث السَّمع، مبنيٌّ ـ أولاً ـ على ثبوت

(١) «الإبهاج في شرح المنهاج» ٢/٢٦٣.
(٢) «المحصول» ص ١٠٩.
(٣) «الفصل» ٤/٢ ـ ٣١.
(٤) «الموافقات» ٣/٢٦٥.

الصَّغيرة في نفسها[1]، فمَنْ نفاها[2] كالأستاذ أبي إسحاق مِنْ حيثُ النَّظر إلى مخالفة أمر الآمر، فلا تجوز عنده عليهم. والعجب أنَّ إمام الحرمين في «الإرشاد» وافق الأستاذ على منع تصوُّر الصَّغائر في الذُّنوب، وخالفه هنا، والصَّحيح تصوُّرها. ونقل إمام الحرمين[3]، والكيا [الهرَّاسي] عن الأكثرين: الجواز عقلاً. قال ابن السَّمعاني: وأما السَّماع فأباه بعض المتكلمين، والصحيح صحَّة وقوعها منهم، وتُتَدَارَك بالتوبة. ونقل إمامُ الحرمين، وابنُ القشيري عن الأكثرين عدم الوقوع. قال: وأوَّلوا تلك الآيات وحملوها على ما قبل النبوة، وعلى ترك الأَوْلى. وقال إمام الحرمين[4]: الذي ذهب إليه المحصِّلون أنه ليس في الشَّرع قاطعٌ في ذلك نفيًا وإثباتًا، والظَّواهر مُشْعِرةٌ بالوقوع. ونسب الإبياري لمذهب مالك الوقوع في الجملة، والقائلون بالجواز قالوا: لا يُقَرُّون عليه. ونقل القاضي عِيَاض تجويزَ الصَّغائر ووقوعها عن جماعة من السَّلف، ومنهم: أبو جعفر الطَّبري، وجماعة من الفقهاء والمحدِّثين. وقال في «الإكمال»: إنَّه مذهب جماهير العلماء، ولا بدَّ من تنبيههم عليه، إما في الحال؛ على رأي جمهور المتكلِّمين، أو قبل وفاتهم على رأي بعضهم.

قال الزركشيُّ: والمختارُ امتناع ذلك عليهم، وأنَّهم معصومون من الصَّغائر والكبائر جميعًا، وعليه الأستاذُ أبو إسحاق الإسفراييني، وأبو بكر ابن مجاهد، وابن فورك، كما نقله عنهما ابن حزم في كتابه: «الملل والنحل»، وقال: إنَّه الذي ندين الله به. واختاره ابن برهان في «الأوسط»، ونقله في «الوجيز» عن اتِّفاق المحققين، وحكاه النَّووي في «زوائد الروضة»

---

(١) يعني: هل تنقسم الذنوب إلى صغائر وكبائر؟
(٢) فقال: الذنوب كلها كبائر.
(٣) الجويني في «البرهان» ١/٩١.
(٤) «البرهان» ١/٩١.

عن المحقِّقين. وقال القاضي الحسين في أول الشَّهادات من تعليقه: إنه الصَّحيح من مذهب أصحابنا[1]، وإن ورد فيه شيء من الخبر حمل على ترك الأولى. وقال القاضي عِيَاض: على ما قبل النبوة، أو فعلوه بتأويل. وهو قول أبي الفتح الشهرستاني، والقاضي عياض، والقاضي أبي محمد بن عطية المفسِّر. ونقل القاضي عِيَاض عن بعض أئمتهم[2] أنه على القولين تجب العصمة من تكرار الصغائر؛ لالتحاقها حينئذ بالكبائر. ونقل الإجماع على العصمة عن الصَّغيرة المفضية للخِسَّة، وسقوط المروءة، والحِشْمة. قال: بل المباحُ إذا أدَّى إلى ذلك كان معصومًا منه. ونقل عن بعضهم أنه أوجب العصمة عند قصد المكروه»[3].

قلت: وقد وهم الزركشيُّ في نقله عن ابن حزم، فإن نصَّ كلامه في «الفصل» ٤/٢ هكذا: «وهو قول ابن مجاهد الأشعري شيخِ ابنِ فورك والباقلانيِّ المذكورَين». وذكر ابن حزم قبل ذلك أن قول ابن فورك: عدم جواز الكبائر، وجواز الصغائر بالعمد. وسيأتي قول الباقلاني قريبًا. والملاحظ فيما تقدَّم أن القول بجواز الصغائر منقول عن المتقدِّمين من أئمة السنة والأشاعرة وغيرهم، وهو الصواب، وخالفهم المتأخرون، وبالغوا في النَّفي؛ حتَّى نفوا وقوع السَّهو أيضًا، كما تقدَّم.

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية النميري ـ رحمه الله ـ أن تجويز وقوع الصغائر منهم هو قول عامة علماء الإسلام، ونبَّه إلى أن ذلك ليس على وجه التنقيص والسبِّ، فقال ـ في جواب سؤال عن رجل قال: إن الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ معصومون من الكبائر دون الصَّغائر. فكفَّره رجلٌ بهذه؛ فهل قائل ذلك مخطئ أو مصيب؟ وهل قال أحد منهم بعصمة

---

(١) يعني: الشافعية.

(٢) يعني: المالكية.

(٣) «البحر المحيط» ٦/١٥ ـ ١٧.

الأنبياء مطلقًا؟ ـ: «ليس هو كافرًا باتِّفاق أهل الدِّين، ولا هذا من مسائل السَّبِّ المتنازَع في استتابة قائله بلا نزاعٍ؛ كما صرَّح بذلك القاضي عِيَاض، وأمثاله، مع مبالغتهم في القول بالعصمة، وفي عقوبة السَّاب؛ ومع هذا فهم متَّفقون على أنَّ القولَ بمثل ذلك ليس هو من مسائل السبِّ والعقوبة، فضلًا أن يكون قائلُ ذلك كافرًا أو فاسقًا. فإنَّ القولَ بأن الأنبياء معصومون عن الكبائر دون الصغائر؛ هو قول أكثر علماء الإسلام، وجميع الطوائف، حتَّى إنَّه قول أكثر أهل الكلام كما ذكر أبو الحسن الآمديُّ: أن هذا قول أكثر الأشعرية. وهو ـ أيضًا ـ قول أكثر أهل التفسير، والحديث، والفقهاء، بل هو لم ينقل عن السَّلف والأئمة، والصحابة، والتابعين وتابعيهم إلا ما يوافق هذا القول، ولم يُنقل عنهم ما يوافق القول. وإنَّما نُقِلَ ذلك القولُ[1] في العصر المتقدِّم عن الرافضة، ثم عن بعض المعتزلة، ثم وافقهم عليه طائفة من المتأخِّرين. وعامَّة ما ينقل عن جمهور العلماء أنهم غير معصومين عن الإقرار على الصَّغائر، ولا يُقَرَّون عليها، ولا يقولون: إنها لا تقعُ بحالٍ. وأوَّل مَن نقل عنهم من طوائف الأمة القولَ بالعصمة مطلقًا، وأعظمهم قولاً لذلك: الرافضةُ، فإنَّهم يقولون بالعصمة حتَّى ما يقع على سبيل النسيان والسَّهو والتأويل. وينقلون ذلك إلى من يعتقدون إمامتَهُ، . . .»[2].

وقول ابن حزم: «لأننا مأمورون بالائتمار لهم.. فلو جاز منهم شيء من المعاصي لكنا مندوبين إلى فعل المعاصي. . .»؛ هذا تشغيبٌ ظاهرٌ، فإن القائلين بجواز وقوع الصغائر منهم عليهم السلام؛ لم يقولوا بإمكان مداومتهم عليها، وجهرهم بها؛ حتى تكون سنَّة متَّبعة، بل هم يجزمون بأنَّ الله تعالى ينبِّههم عليهم السلام إليها، ويرشدهم إلى تصحيحها، وربَّما

(١) يعني: نفي وقوع الصغائر.

(٢) «المجموع» ٤/٣١٩ ـ ٣٢١.

يكون وقوع ذلك منهم سببًا لورود وحيٍ يُتلى، أو حكم يتَّبع، فيكون ما صدر منهم خيرًا لأتباعهم.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «والقول الذي عليه جمهورُ الناس، وهو الموافق للآثار المنقولة عن السلف: إثباتُ العصمة مِنَ الإقرار على الذنوب مطلقًا، والردُّ على من يقول: إنَّه يجوز إقرارهم عليها. وحججُ القائلين بالعصمة إذا حُرِّرتْ إنَّما تدل على هذا القول. وحجج النُّفاة لا تدل على وقوع ذنب أقر عليه الأنبياء، فإن القائلين بالعصمة احتجُّوا بأنَّ التَّأسي بهم مشروعٌ، وذلك لا يجوز إلا مع تجويز كون الأفعال ذنوبًا، ومعلوم أنَّ التأسي بهم إنَّما هو مشروعٌ فيما أقروا عليه دون ما نُهوا عنه، ورجعوا عنه، كما أنَّ الأمر والنهي إنَّما تجب طاعتهم فيما لم ينسخ منه، فأما ما نسخ من الأمر والنهي فلا يجوز جعله مأمورًا به، ولا منهيًّا عنه، فضلاً عن وجوب اتِّباعه، والطاعة فيه»[1].

وكذلك قول أبو محمد رحمه الله: إن اسم الفسوق واقع على المتعمد للكبيرة وعلى المجاهر بالصغيرة، ولا يجوز إطلاق ذلك على نبيٍّ...»؛ إلزامٌ متكلَّف، فإن من قال بإمكان وقوع الصغير منهم عليهم السلام؛ قيَّده بالصغيرة التي لا تنافي علو المنزلة، ولا يكون في مواقعتها خسَّةٌ ولا دناءةٌ. ومن لوازم هذا عدم الجهر به جهرًا قادحًا، وحينئذٍ لا يمكن إطلاق اسم الفسوق على مرتكب شيء من هذا. ثمَّ إنَّا لا نسلِّمُ بلزوم اسم الفسوق لكلِّ مرتكبِ معصيةٍ، لأن تحقُّق الاسم في معيَّنٍ نتيجة للنظر في مجموع أحوال الفاعل ـ وما يتعلق به من نيَّة وقصد ـ والفعل ـ وما يتعلق به من صفةٍ وأثرٍ ـ. واختزال ذلك كلِّه في مجرَّد مواقعة الفعل؛ جمودٌ غير محمود.

ونقل ابن حزم عن الباقلانيِّ قوله: «إن جميع المعاصي جائزة على

---

(١) «المجموع» ١٠/٢٩٣.

جميع الأنبياء، حاشى الكذب في البلاغ» وذكر هذا النصَّ في «الفصل»، فقال: «وأمَّا هذا الباقلانيُّ؛ فإنَّا رأينا في كتاب صاحبِه أبي جعفر السِّمنانيِّ ـ قاضي الموصل ـ أنه كان يقول: إنَّ كلَّ ذنبٍ دقَّ، أو جلَّ؛ فإنَّه جائزٌ على الرُّسل حاشى الكذبَ في التَّبليغ فقط. قال: وجائزٌ عليهم أن يَكفُروا»[1].

قلتُ: كان أبو جعفر محمد بن أحمد السِّمنانيُّ (ت: ٤٤٤ هـ)؛ من أكبر تلاميذ أبي بكرٍ ابن الباقلانيِّ، وعن السمنانيِّ أخذ أبو الوليد الباجي (ت: ٤٧٤ هـ) في رحلته إلى المشرق، ونقل إلى الأندلس بعض كتبِه، وهكذا تيسَّر لابن حزمٍ الاطلاعُ عليها، وربَّما حدَّثه الباجيُّ ببعض أقوال شيخه السِّمناني.

فإسناد ابن حزمٍ في نقله هذا عن الباقلاني؛ صحيحٌ عالٍ، لا يتطرق إليه شكٌّ، ومع هذا لا يمكننا التسليمُ به، لنكارته، ومخالفتِهِ للمشهور عنه في هذه المسألة. ويتحرَّر القول في هذا بما يلي:

أولاً: قال أبو الحسن الآمديُّ (ت: ٦٣١هـ): «أمَّا قبلَ النبوة فقد ذهبَ القاضي أبو بكرٍ [يعني: الباقلانيَّ]، وأكثرُ أصحابنا، وكثير من المعتزلة؛ إلى أنَّه لا يَمتنعُ عليهم المعصية؛ كبيرةً كانت أو صغيرةً، بل ولا يمتنع عقلاً إرسالُ من أَسلمَ وآمنَ بعدَ كُفْره. وذهبتِ الروافِضُ إلى امتناع ذلك كلِّه منهم قبل النبوة، لأن ذلك مِمَّا يوجب هضمهم في النفوس، واحتقارهم والنفرة عن اتِّباعهم، وهو خلاف مقتضَى الحكمة من بعثة الرسل. ووافقهم على ذلك أكثرُ المعتزلة إلا في الصغائر. والحقُّ ما ذكره القاضي، لأنَّه لا سمع قبل البعثة يدلُّ على عصمتهم عن ذلك، والعقلُ دلالته مبنية على التحسين والتقبيح العقليِّ، ووجوب رعاية الحكمة في أفعال الله تعالى،

(١) «الفصل» ٢/٤، وط: عميرة ٥/٤.

وذلك كلُّه مِمَّا أَبطلناه في كُتُبنا الكلاميَّة»[1].

قلتُ: فأنت ترى أن كلام الباقلانيِّ متعلِّقٌ بما قبلَ النبوَّة، وقد وافقه على ذلك الآمديُّ، وهو قولٌ فاسدٌ، ظاهرُ البطلان، والصوابُ ما نسبه إلى المعتزلة، وهو قول أهل السنة، ونصرَه ابنُ حزمٍ في كلامه الآتي.

ثانيًا: أمَّا بعد النبوَّةِ: فقد حكى الباقلانيُّ ـ نفسُه ـ الإجماعَ على عصمة الأنبياء من الكبائر، وامتناعها منهم، وأيَّدهُ، لكنَّه زعم أن مدرك امتناعها السَّمعُ، ومستندَه الإجماعُ، أما العقل فلا يحيلها.

هذا ما نسبَه إليه: أبو المعالي الجوينيُّ (ت: ٤٧٨ هـ) في «البرهان في أصول الفقه» ٣١٩/١، والفخر الرازيُّ (ت: ٦٠٦ هـ)، والزَّركشيُّ (ت: ٧٩٤ هـ)، وهو اختيار الجويني، والرازي، وأبو حامد الغزَّاليُّ، وغيرهم من أئمة الأشاعرة[2]، وهم في ذلك تبعٌ للباقلانيِّ.

ثالثًا: جوَّز الباقلانيُّ صدور الكذب عن الأنبياء ـ بعد النبوة ـ على سبيل السَّهو والنسيان، مصيرًا منه إلى عدم دخوله في التصديق المقصود بالمعجزة.

ذكره الآمديُّ، وقال: وهو الأشبهُ[3]. ونسبَ الرازيُّ إلى قومٍ جواز وقوع التغيير في التبليغ سهوًا[4]. وجزمَ الغزاليُّ؛ بعدم جواز وقوع الكذب فيما يخبرُ ﷺ به عن الربِّ تعالى؛ لا عمدًا، ولا سهوًا[5].

---

(١) «الإحكام في أصول الأحكام» ٢٢٥/١.

(٢) «المحصول» للرازي ٣٢٢/٣، و«البحر المحيط» للزركشي ١٤/٦، و«المنخول» ص: ٢٢٣ ـ ٢٢٤، و«المستصفى» ٢١٧/٢.

(٣) «الإحكام في أصول الأحكام» ٢٢٤/١، وذكره أيضًا الإيجي في «المواقف» ٤١٥/٣.

(٤) «المحصول» ٣٢١/٣.

(٥) «المنخول» ٢٢٣.

قلتُ: وهذا هو الحقُّ الذي لا يجوز غيرُه بحكم الشرع والعقل.

وممَّا تقدَّم ظهر جليًّا أن الباقلاني نفَى العصمة قبل النبوة، وأثبتها بعدها، وجعل مناط ذلك إلى الشرع لا العقل، وحصر إمكان الخطإ في التبليغ في السَّهو والنِّسيان، وذلك راجع إلى نفيهم للحكمة والتعليل، وليس هنا موضعُ مناقشة ذلك، ولا شكَّ أنه مخطئ في ذلك كلِّه، وأن الصواب أن الامتناع ثابت بالعقل والنقل، قبل النبوة وبعدها ـ حسب التفصيل الذي تقدَّم ـ، لكن الكلام في انتفاء العصمة قبلها أهون من الكلام بعدها، وما نقله ابن حزمٍ يدلُّ على انتفائه مطلقًا؛ إلا من الكذب. وإنِّي أجزم ـ لما ذكرته من النقولات الموثقة عن أئمة الأشاعرة ـ أن هذا لا يصحُّ عن الباقلانيِّ، والله أعلم بمصدر الوهم والغلط فيه، لكن يظهر لي أنَّه من ابن حزمٍ نفسِه، إما لأن النسخة التي وقف عليها من كتاب السمناني وقع فيها سقطٌ وتحريف، وإمَّا لأنَّه استعجل في النقل وأهمل الوقوف عند بعض العبارات المهمَّة من كلام السمناني، يؤيِّد هذا أنَّه عاد فنقل كلام السمناني في موضع آخر من «الفصل»، فقال في بيان (شنع المرجئة): «ومِن كُفراتهم الصُّلع قولُ السمنانيِّ إذ نصَّ على أن الباقلانيَّ كان يقولُ: إنَّ جميع المعاصي كلَّها لا نُحاشي شيئًا منها مما يجب أن يستغفر الله منه؛ جائزٌ وقوعُها من النبي ﷺ، حاشى الكذبَ في البلاغ فقط». قال: «وقال السمنانيُّ في كتابه «الإمامة»: لولا دلالة العقل على وجوب كون النبيِّ ﷺ معصومًا في البلاغ عن الله عزَّ وجلَّ لما وجب كونُه معصومًا في البلاغ، كما لا يَجب فيما سواه من أفعالِه وأقوالِه. وقال ـ أيضًا ـ في مكانٍ آخر منه: وكذلك يجوزُ أنْ يكفُر النبيُّ ﷺ بعدَ أداءِ الرسالة»[1].

قلتُ: كل ما ذكره السمنانيُّ في كلامه هذا متعلِّقٌ بالإمكان والجواز

(١) «الفصل» ٢٢٤/٤ وعميرة ٩٤/٥.

العقلي، وهذا قولٌ منكرٌ مبنيٌّ على أصول أشعريَّة فاسدة، لكنَّه ذهنيٌّ لا أثرَ له في الخارج، لأنهما يقولان بالامتناع الدينيِّ نقلاً وإجماعًا. وهذا يقتضي امتناع وقوع ما ذكر من المعاصي والرِّدَّة في الخارج جَزْمًا، فينحصر البحث في الإمكان الذهنيِّ.

وجملة القول: أن ما نسبه الإمام ابن حزم رحمه الله إلى الباقلانيِّ؛ لا يصحُّ قطعًا، والباقلانيُّ بريءٌ منه. أقول هذا وابن حزمٍ أحبُّ إليَّ من الباقلانيِّ ومن سائر أئمة الأشاعرة، لكنَّ الحقَّ أحبُّ إليَّ منهم جميعًا، وهو أحقُّ أن يتَّبعَ.

وقد نقل الذَّهبيُّ في ترجمة السمناني من «سير أعلام النبلاء» ١٧/٦٥٢-٦٥٣ بعض كلامه بواسطة ابن حزمٍ، وقال: «نعوذ بالله من الضلال». فحريٌّ بطالب العلم أن يعلق على هذا الموضع من نسخته من «السير». وبالله تعالى التوفيق والرشاد.

وختم ابن حزم بحثه بالتشنيع على الأشاعرة والمعتزلة بأنَّ القول بجواز المعاصي على الأنبياء، يجعلهم بمنزلة سائر الناس الذين يجوز وقوعهم في المعصية والضلال والجنون، مع ظنِّهم أنهم على طاعة وهدى وعقل.

وإيراد ابن حزمٍ على الأشاعرة والمعتزلة؛ يدلُّ على أنَّ الكلامَ متعلِّقٌ بالامتناع العقليِّ. وحجَّة ابن حزمٍ أن القول بجواز المعاصي والكذب على الأنبياء عقلاً؛ هو بمنزلة القول بضلال الأشاعرة، وجنون المعتزلة، لأنَّ ذلك غير ممتنعٍ عندهم عقلاً.

وإيراد ابن حزمٍ ـ هنا ـ ضعيفٌ، لأنَّ أولئك ـ وإن قالوا بالجواز العقلي ـ فقد قطعوا بالامتناع الديني سماعًا وإجماعًا، وهذا يقتضي عدم إمكان وقوعها في الخارج ـ كما تقدَّم ـ، بخلاف ضلالِ وجنونِ المذكورين؛ فإنه لم يقم دليل على امتناعهما في حقهم شرعًا.

الفصل (٧٣) في معنى النبوة والرسالة:

قال ابن حزم: «ومعنى النبوة أن ينبِّىءَ الله عز وجلَّ من يشاء من عباده بوحيٍ...».

أخذ ابن حزمٍ هنا بالمعنَى اللغوي للنبوَّة فجعل مطلق الإعلام بالوحي نبوَّةً، وإن لم يكن فيه تكليفٌ بالتبليغ والدعوة، ويلزمُ من هذا أنَّ كلَّ من جاءه الوحي من الله تعالى بما يكون قبل كونه؛ فهو نبيٌّ. والتزم ابن حزمٍ بهذا اللازم، واحتجَّ به في «الفصل» ١٧/٥-١٩؛ على قوله بنبوَّة النساء، وذكر مريم، وأم إسحاق، وأُم موسى، ولم يجوِّز أن يكون منهنَّ رسلٌ، لأنَّ الله خصَّ الرسالة بالرجال في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡ﴾ [النَّحل: ٤٣].

والصوابُ: أنَّ كلَّ نبيٍّ مكلَّف بالتبليغ، ولا فرق بينه وبين الرسول من هذه الجهة، كما سيأتي شرحه قريبًا. وقد وردت أخبار في كلام الملائكة مع أناسٍ لم تثبت لهم النبوَّة، كما سيأتي.

وقال النَّوويُّ: «نَقل إمامُ الحرمين إجماعَ العلماء على أنَّ مريم ليست نبيّةً. ذكرَهُ في «الإِرشاد»»[1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأُمُّ موسى لم تكن نبيَّةً، بل ليسَ في النساء نبيَّةٌ، كما تقولُه عامَّةُ النصارى والمسلمين، وقد ذَكَرَ إجماعَهم على ذلك غير واحدٍ، مثل: القاضيَيْن: أَبي بكرٍ ابن الطَّيِّب [هو الباقلانيُّ]، وأبي يعلى ابن أَبي الفرَّاء، والأُستاذُ أبي المعالي الجويني، وغيرهم»[2].

وقال أيضًا: «وأبو محمَّدٍ مع كثرة علمه وتبحُّره، وما يأتي به من الفوائد العظيمة؛ له من الأقوال المنكرة الشَّاذَّة ما يُعجَبُ منه كما يُعجب مِمَّا

(١) «الأذكار» ص ١٧٨.

(٢) «الجواب الصحيح» ٣٤٩/٢.

يأتي به من الأقوال الحسنة الفائقة، وهذا كقوله: إنَّ مريم نَبيَّةٌ، وإنَّ آسية نبيَّة، وإنَّ أُمَّ موسى نبيَّةٌ»(١).

قالَ ابنُ حجر رحمه الله: «قال الكرمانيُّ: وقد نُقل الإجماعُ على عدم نبوَّة النساء. كذا قال؛ وقد نُقِلَ عن الأشعريِّ أنَّ من النساء من نُبِّىءَ، وهنَّ ستٌّ: حواء، وسارة، وأم موسى، وهاجر، وآسية، ومريم. والضَّابط عندَه: أن من جاءَه الملك عن الله بحكمٍ من أمرٍ أو نَهيٍ، أو بإعلام مِمَّا سيأتي؛ فهو نَبيٌّ. وقد ثبَتَ مجيء الملَكِ لهؤلاء بأمورٍ شتَّى من ذلك مِن عند الله عزَّ وجلَّ، ووقع التَّصريحُ بالإيحاء لبعضهنَّ في القرآنِ»(٢).

قلتُ: وقد نقل الحافظ أبو الفداء ابن كثير ما ينافي هذا، فقال: «الذي عليه أهلُ السنَّة والجماعة، وهو الذي نَقَلَه الشيخُ أبو الحسن عليُّ بن إسماعيل الأشعريُّ عنهم؛ أنَّه ليس في النساء نبيَّةٌ، وإنَّما فيهنَّ صِدِّيقاتٌ، كما قال تعالى مُخبرًا عن أشرفهنَّ مريم بنت عمران حيث قال: ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ [المائدة: ٧٥]؛ فوصفَها في أشرف مقاماتِها بالصدِّيقة، فلو كانتْ نبيَّةً لذَكَر ذلك في مقام التَّشريف والإعظام، فهي صدِّيقة بنصِّ القرآن»(٣).

قال عبد الحق التركماني عفا الله عنه: قصَّر الحافظان رحمهما الله فلم يذكرا مصدر النَّقل عن الأشعريِّ، وقد مرَّضَه ابنُ حجر، لكنِّي وقفتُ على ما يؤيِّدُه، ففي كتاب: «مجرَّد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعريِّ»

---

(١) «المجموع» ٣٩٦/٤.

(٢) «فتح الباري» ٥٤٤/٦ الحديث: (٣٤١١)، وكرَّر الكلام في هذا بنحوه في موضعين: ٥٧٤/٦ و٥٧٧.

(٣) «تفسير القرآن العظيم» [يوسف: ١٠٩]، وذكرَ نحو هذا في «البداية والنهاية» ٥٩/٢، وصرَّح بالردِّ على ابن حزمٍ.

ص١٧٤، في سياق إبانة مذهب الأشعريِّ في باب النبوَّات ما نصُّه: «وكانَ يُفرِّقُ بين النبيِّ والرسول ـ ويقول: إنَّ كلَّ رسولٍ نبيٌّ وليس كلُّ نبيٍّ رسولاً، وإنَّه كان في النِّساء أربعُ نبيَّات، ولم يكن فيهنَّ رسولٌ ـ بقوله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا﴾ [يوسف: ١٠٩]، مع قوله عليه السلام: «**كان في النِّساء نبيَّات**». وكان يجمعُ بين الخبر والآية فيُرتِّبُهما على هذا الوَجْه». وفي ص١٧٦ منه: «كان يقولُ: إنَّهُ لا يجوز أن يكونَ رسولٌ امرأةً».

قلتُ: حديث: «**كان في النساء نبيَّات**»؛ لم أقف عليه في شيءٍ من الكتب بعد البحث الشديد، ولا أظنُّ أنَّ له أصلاً، وإلا لم يُغفله من تكلَّم في المسألة.

وكتابُ «المجرَّد» رجَّح محقِّقُه: دانيال جيماريه؛ أنَّه من إملاء الشيخ الإمام أبي بكرٍ محمَّد بن الحسن بن فورك (ت: ٤٠٦ هـ)، وذكر لذلك جملة أدلة، ثم قال: هذه الأسباب جميعها تجعلني على يقينٍ مطلَقٍ من أنَّ مؤلِّفَ «المجرَّد» هو: ابن فورك.

قلتُ: وهو كما قال، فقد صرَّح ابن القيِّم في «اجتماع الجيوش الإسلامية» ص ١٧٩؛ بنسبته لابن فورك. ولهذا فإنَّ لهذا النَّقل قيمته وأهميَّته، خاصَّة في نقضِ دعوى الإجماع. وقد صرَّح ابن حزمٍ في «مراتب الإجماع» ص ٢٦٩؛ بوجود الاختلاف في نبوة مريم وأم موسى وأم إسحاق. ولم يتعقَّبه ابن تيمية.

على أن المسألة لم تشتهر إلا عند الأندلسيِّين، فقد اهتمُّوا بها، وخاضوا فيها، وذلك ممَّا يتوافق مع طبيعتهم الإنسانيَّة، وبيئتهم الفكريَّة، وما يكون منهم من طرفٍ ونوادر. وقد قال أبو محمد في «الفصل» ١٧/٥: هذا فصلٌ لا نعلَمُه حدَثَ التَّنازُع العظيم فيه إلا عندنا بقرطبةَ، وفي زماننا، فإنَّ طائفةً ذهبتْ إلى إبطال كون النبوة في النساء جملةً، وبدَّعتْ من قال ذلك.

وذهبتْ طائفةٌ إلى القول بأنَّه قد كانتْ في النساء نبوَّةٌ، وذهبتْ طائفةٌ إلى التَّوقُّف في ذلك.

قال عبد الحق التركماني: وأوَّلُ من نقلوا عنه الكلام فيها: محمَّد بن مَوْهب القَبْريُّ ـ جَدُّ أبي الوليد الباجيِّ لأُمِّه ـ:

قال الحميديُّ رحمه الله: «كانَ فقيهًا عالمًا، تفقَّه بالقيروان على أبي محمَّد عبدِ الله ابن أبي زيدٍ، وأبي الحسن القابسيِّ، ومَنْ كان هنالك، وطالع علومًا من المعاني والكلام، ورجع إلى الأندلس في الأيَّام العامريَّة، فأظهر شيئًا من ذلك؛ كالكلام في نبوَّة النساء، ونحو هذه المسائل التي لا يعرفُها العوامُّ، فشُنِّعَ بذلك عليه، واتَّفق له بذلك أسبابُ اختلافٍ وفُرقَةٍ»[(١)].

وقال ابن فرحون: «وخرجَ من الأندلس لأُمورٍ جرَتْ له مع فقهائها ومحدِّثيها إلى العُدْوة، واحتل بسَبْتة، فأخذ عنه بها حمزة بن إسماعيل السيفي وغيرُه، أخذ عنه كتبه وكتب الشيخ أبي محمد، ثم عاد إلى الأندلس مُستخفيًا، فورد قرطبة مستتِرًا، فعفا عنه ابنُ أبي عامرٍ، ولزم قرطبةَ مُمْسكًا لسانَه بقيَّة دولتهم، وتوفي بِها سنة (٤٠٦ هـ)»[(٢)].

قلتُ: وكأنِّي بابن حزمٍ قصد بقوله: «وبدَّعتْ من قال ذلك»؛ إلى محنة ابن موهبٍ هذا، ورغم ما جرى له؛ فقد بقي القول بنبوَّة النساء عند بعض أعلام الأندلس. يدلُّ على هذا قولُ الإمام عبد الرحمٰن بن عبد الله السُّهيليِّ، الأندلسيِّ، المالقيِّ (٥٠٨-٥٨١ هـ) ـ عن مريم الصِّديقة عليها السلام ـ: «إنها عند كثيرٍ من العلماء نبيَّةٌ نزلَ عليها جبريلُ عليه السلام بالوَحْي»[(٣)].

---

(١) «جذوة المقتبس» ١/١٥٠ الترجمة: (١٤٦).

(٢) «الديباج المُذْهَب» ص ٢٧١، وانظر: «الصلة» لابن بشكوال ٢/٧٢٨ (١٠٨٧)، و«تاريخ الإسلام» للذهبي ٢٨/٢٠٨.

(٣) «الرَّوْض الأُنُف» ٤/٤٢٨.

قلتُ: لم يصرِّح السهيليُّ رحمه الله باختياره، لكن جاء بعده الإمام المفسِّرُ أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبيُّ (ت: ٦٧١ هـ) فصرَّح[١]؛ بصحَّة القول بنبوَّةِ مريم عليها السلام، ولم يُثبت - هو ولا السهيليُّ - النبوَّةَ لغيرها عليها السلام، بل قال القرطبيُّ في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ﴾ [القصص: ٧]: «اختلف في هذا الوحي إلى أم موسى؛ فقالت فرقةٌ: كان قولاً في منامها. وقال قتادة: كان إلهامًا. وقالت فرقةٌ: كان بِمَلَك يَمْثُل لها. قال مقاتل: أتاها جبريل بذلك. فعلى هذا هو وحيُ إعلامٍ لا إلهامٍ، وأجمع الكلُّ: على أنَّها لم تكن نبيَّة، وإنَّما إرسال الملَكِ إليها على نحو تكليم الملَك للأقرع والأبرص والأعمى، في الحديث المشهور، خرَّجه البخاريُّ (٣٤٦٤)، ومسلم (٢٩٦٤)، وغير ذلك مِمَّا رُوي من تكليم الملائكة للنَّاس من غير نبوَّةٍ، وقد سلَّمتْ على عمران بن حصينٍ فلم يكن بذلك نبيًّا»[٢].

قال عبد الحقِّ التركماني عفا الله عنه: فهذا غاية ما أمكن الوقوف عليه في هذه المسألة بعد البحث والتقصِّي، وأنت ترى أن لا إجماعَ في المسألة، إلا بِعَدِّ المخالفة النَّادرة الشاذَّة غير مؤثرة في صحَّة الإجماع، وهو مذهب بعض العلماء. والله أعلم.

وقال أبو محمد في تفسير الرسالة: «هو أن يرسل الله من يشاء من عباده، بماء شاء، إلى من شاء من خلقه». وهذا هو حدُّ النبوَّة - أيضًا - كما يدلُّ عليه النصوص الكثيرة، ومن أصرحها قوله ﷺ: «**إنَّه لم يَكنْ نَبيٌّ قبلي إلا كانَ حقًّا عليه أَنْ يدُلَّ أُمَّتَه على خَيرِ ما يَعلَمُهُ لهم، ويُنذِرَهم شَرَّ ما يَعلمُه لهم**»[٣]. وقال ﷺ في الدجَّال: «**إنِّي**

(١) في تفسيره: «الجامع لأحكام القرآن» [آل عمران: ٤٢، والمائدة: ٧٥، ومريم: ١٦].
(٢) راجع في خبر عمران رضي الله عنه: «الإصابة» لابن حجر ٤/٥٨٥.
(٣) أخرجه مسلم (١٨٤٤).

أُنذركموه، وما مِنْ نبيّ إلا قد أنذَرَهُ قومَه»[1].

نعم؛ يدلُّ هذا على أن كلَّ نبيٍّ مكلَّفٌ بالتبليغ، فلا فرقَ بين النبوَّة والرسالة في هذا، وإنَّما الفرقُ في نوع ما يكلَّفُ به.

قال أبو العبَّاس ابن تيمية رحمه الله: «النبيُّ هو الذي يُنبِئُهُ الله، وهو يُنبِىءُ بما أَنبأَ الله به، فإنْ أُرسل مع ذلك إلى من خالفَ أمر الله ليبلِّغَه رسالةً من الله إليه؛ فهو رسول، وأمَّا إذا كان إنَّما يعمل بالشَّريعة قبلَه، ولم يُرسَل هو إلى أحدٍ يبلِّغه عن الله رسالةً فهو نبيٌّ، وليس برسولٍ. قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾ [الحج: ٥٢]، وقوله: ﴿مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ فذكر إرسالاً يعُمُّ النوعين، وقد خصَّ أحدَهما بأنَّه رسولٌ، فإنَّ هذا هو الرسولُ المطلَقُ الذي أمرَه بتبليغ رسالته إلى من خالف الله، كنوحٍ، وقد ثبت في «الصَّحيح»: أنَّه أول رسولٍ بُعث إلى أهل الأرض[2]. وقد كان قبله أنبياء كشيث وإدريس ـ عليهما السلام ـ، وقبلهما آدمُ كان نبيًّا مكلَّمًا. قال ابن عباس: كان بين آدمَ ونوحٍ عشرةُ قرونٍ كلُّهم على الإسلام. فأولئك الأنبياء يأتيهم وحيٌّ من الله بما يفعلونه، ويأمرون به المؤمنين الذين عندهم، لكونهم مؤمنين بهم، كما يكون أهل الشريعة الواحدة يقبلون ما يبلِّغه العلماءُ عن الرسول، وكذلك أنبياء بني إسرائيل يأمرون بشريعة التوراة، وقد يوحى إلى أحدهم وحيٌ خاصٌّ في قصة معينة، ولكن كانوا في شرع التوراة؛ كالعالم الذي يُفهمه الله في قضية معنًى يطابق القرآن، كما فهم الله سليمانُ حكم القضية التي حكم فيها هو وداود. فالأنبياء ينبِّئهم الله، فيخبرهم بأمره وبنهيه وخبره، وهم ينبِّئون المؤمنين بهم ما أنبأهم الله به من الخبر والأمر والنهي، فإن أُرسلوا

---

(١) أخرجه البخاريُّ (٣٠٥٧)، ومسلم (١٦٩).

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٤٠)، ومسلم (١٩٤).

إلى كفارٍ يدعونَهم إلى توحيد الله وعبادته وحده لا شريك له، ولا بدَّ أن يكذِّب الرسل قوم، قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوۡ مَجۡنُونٌ ۝٥٢﴾ [الذاريات: ٥٢]، وقال: ﴿مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدۡ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبۡلِكَۚ﴾ [فصلت: ٤٣]، فإنَّ الرسل ترسل إلى مخالفين فيُكذِّبُهم بعضُهم...»(١).



وهذا آخر ما تيسر إيراده من المباحث في دراسة مسائل الكتاب العقيدية، ويأتي بعد هذا نصُّ الكتاب وعليه بقية التعليقات والمناقشات. أسأل الله تعالى أن ينفع بها، ولا يحرمني ثوابها الحسن، ويرحم أبا محمد ابن حزم ويعلي درجته ويعظم أجره، ويتجاوز عنِّي وعنه بفضله، ويجمعني به في جنَّة الخُلدِ مع الذين أنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين. آمين! آمين! والحمد لله رب العالمين.



(١) كتاب «النبوَّات» ص ١٨٤ ـ ١٨٥.

تراث ابن حزم

الكتاب الثالث

الدرة فيما يجب اعتقاده

تصنيف

أبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي

(٣٨٤-٤٥٦هـ/ ٩٩٤-١٠٦٤م)

دراسة وتحقيق

عبد الحق التركماني

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

[مقدمة المصنّف]

الحمدُ لله ربِّ العالمين، حمدًا يُرضيه عنَّا، ويقرِّبنا من عَفْوِه، وصلَّىٰ الله علىٰ خاتَم النَّبيِّينَ والمرسلين؛ محمَّدِ بن عبدِ الله بنِ عبدِ المطلبِ، رسولِ الله وخليلِه، أفضلَ صلاةٍ صلاَّها علىٰ أَحَدٍ من خَلْقِهِ.

اللَّهم بلِّغْ رُوحَهُ الزكيَّ لديكَ، المقرَّبَ عندكَ منَّا أَطيبَ السَّلام وأجزَلَهُ، واحشرنا ـ اللَّهم! ـ في زُمْرَتِه[1]، وأَلْحِقْنَا بِجُمْلَتِه، وَجِيءْ ـ اللَّهمَّ! ـ بِنَا مدعوِّين معه يوم تدعو كُلَّ أُناسٍ بإمامهم[2]. اللَّهم إنَّه إمامُنا، (لا إِمامَ لنا) في شرع الدِّين عنك أحدٌ غيرُهُ، فلا تُخالِفْ بنا /عنه/، وأَدْخِلْنا مُدْخَلَهُ فنفوزَ فوزًا عظيمًا[3]، آمين! آمين!/ آمين! يا/ رب العالمين، /ورضي الله عن الصَّحابة أجمعين/.

أما بعدُ ـ عَصَمنا الله وإيَّاكم من بلاءِ الدُّنيا، وبلاءِ الآخرة، وسلَّم لنا (أديانَنا)، فذلك أعظمُ السَّلامة ـ:

---

(١) في (ب): (في زمرة نبيِّنا محمد).

(٢) يشير إلى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا۟ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَـٰمِهِمْ﴾ [الإسراء: ٧١].

(٣) كما قال تعالى: ﴿لِّيُدْخِلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عِندَ ٱللَّهِ فَوْزًا عَظِيمًا ۝٥﴾ [الفتح: ٥].

فإنَّنا ذكرنا في غير موضعٍ من كتبنا ما يلزمُ أهلَ التَّمييزِ (اعتقادُه)، والقولُ به، والدعاءُ إليه، مِمَّا مضىٰ عليه (خِيْرَةُ) النَّاس بعد النَّبيِّين ـ عليهم السَّلامُ ـ مِنَ الصَّحابةِ ـ رضوان الله عليهم ـ ثُمَّ التَّابعين لهم بإحسانٍ، الَّذين هم سلفُنا الطَّيِّبون، وخيارُنا الأفضلون، قبلَ حدوث البدع المُرْدِيَةِ، والأهواءِ المُضِلَّةِ، مجموعًا ومفرَّقًا، وتَقَصَّيْنا البراهينَ علىٰ كلِّ ذَلكَ من القرآنِ، والسُّننِ الثَّابتةِ عن رسول الله ﷺ، وإجماعِ الصَّحابةِ رضي الله عنهم ـ الَّذي هو الإجماعُ الَّذي مَنْ خرجَ عنه فقد شَاقَّ الرسولَ من بعد ما تبيَّنَ له الهُدَىٰ، واتَّبع غير سَبيلِ المؤمنين؛ نعوذُ بالله من ذلك ـ بعد أن أحكمنا المبادىء بحجج العُقول المؤدِّية إلى وجوبِ اتِّباعِ القرآنِ والسنةِ[1]، ثم رأينا أن نجمعَ هاهنا جُمَلًا كافيةً، مختصرةَ اللَّفظِ والبراهين، يَسْهُلُ فهمُها، ويَقْرُبُ حِفْظُها، بعون الله ـ عزَّ وجلَّ ـ علىٰ ذلك، ولا حول (لنا) ولا قوَّةَ إلَّا بالله العليِّ العظيم.



(١) ب: (السُّنن).

[١] فصـلٌ: فأولُ ذلك أن يعلمَ المرءُ بقلبه[١]، ويُقِرَّ بلسانه: أَنْ لا إله إلا الله، خالقُ كلِّ شيءٍ غيرِه، وأنَّه واحدٌ لم يَزَلْ، ولا يزالُ:

بُرهانُ ذلك: أَنَّ العالَمَ كُلَّهُ ذو زمانٍ ومساحةٍ. والزَّمانُ يزيدُ بما يأتي منه، وكُلُّ ما زادَ عَدَدُهُ فله ابتداءٌ بلا شكٍّ، ولولا ذلك ما زادت الأيام الآتيةُ في عدد الأزمان الماضيةِ.

فالزَّمانُ إذًا ـ بلا شكٍّ ـ ذو ابتداءٍ، وإذًا كان الزَّمان ذا ابتداءٍ، فجميعُ العالَمِ الَّذي لم يَنْفَكَّ قطُّ مِنَ الزمان ذو ابتداء، إذْ ما لم يكن موجودًا قَبْلَ ما لَه ابتداء فله ـ أيضًا ـ ابتداء؛ بلا شكٍّ.

وكذلك[٢] مساحةُ الفلك بما فيه معلومةٌ بالعيان[٣]، فكُلُّ ما كان[٤] ذا مساحةٍ محدودةٍ، فهو ذو نهاياتٍ من جميع أطرافه؛ بلا شكٍّ.

---

(١) يبيِّنُ المصنِّف ـ هنا ـ الأساس الذي يبنى عليه الإيمان، لهذا اكتفى بذكر (علم القلب)؛ وإلا فإنَّ العلم وحده غير كافٍ، بل لا بدَّ أن يقترن به الإقرارُ المتضمِّنُ للتَّصديق، والإذعان، والقبول، والانقياد، واليقين، والصِّدق، والإخلاص، والمحبَّة؛ وغير ذلك من أعمال القلب. فواجب القلب ليس هو العِلْمُ فقط، بل العلم والعَمَل معًا. وسيأتي تقرير هذا في الفصل: (٥٦).

وفي هذه المسألة الأولى من «المجلى» زيادة حسنة حيث قال: «أول ما يلزم كلَّ أحدٍ، ولا يصحُّ الإسلام إلا به، أن يعلم المرءُ بقلبه علم يقين وإخلاص، لا يكون لشيء من الشك فيه أثر، وينطق بلسانه ـ ولا بدَّ ـ بأن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله».

(٢) في (ب): (وكذا).

(٣) وقال ابن حزم في «الفصل» ١/٢٥: «الفلكُ بكلِّ ما فيه ذو آثارٍ محمولةٍ فيه، من نقلة زمانية، وحركة دورية، في كون كل جزءٍ من أجزائه في مكان الذي يليه».

(٤) زاد في ب: (فيه)، ولا حاجة لها.

وإذِ العالَمُ بكلٍّ ما فيه مبتدأٌ، وهو ذو أجزاءٍ؛ فله بلا شكٍّ مُبْتَدِىءٌ ابتَدَأَهُ ـ لأنَّ الابتداءَ يقتضي مبتدِئًا ضرورةً ـ ومُبتَدَأٌ ولا بُدَّ، فصحَّ يقينًا /ضرورةً/ أَنَّ العالَمَ مبتَدأٌ بابتداءِ المبتدىء ابتدأه.

هذا مع ما في العالَمِ كُلِّهِ من أَثَرِ الصَّنعةِ الظَّاهرةِ في تركيب أفلاكه، ودورانِ /كواكبه/[١] ـ بعضُ الأفلاك من شرقٍ إلى غربٍ، وبعضُها من غربٍ إلى شرقٍ، وبعضُها مُقَاطِعٌ[٢] لبعضٍ في خطوطِ أدوارِها ـ، وتراكيبِ[٣] الحيوان، وتداخُلِ أعضائها وعظامها[٤]، وألوانِ سائر النَّبات، وانتساج كُلِّ ذلك بعضِه ببعضٍ، صِنعةً ظاهرةً تقتضي صانعًا (ضرورةً)؛ ولا بُدَّ.

/وأيضًا: فإنَّ اللُّغاتِ لا يُمْكنُ وجودُها إلَّا بتعليم.

برهان ذلك: أَن كُلَّ مَنْ[٥] لَمْ يسمعِ الكلامَ قطُّ فإنَّهُ لا يكون إلَّا أبكم[٦] ضرورةً، وأنَّ التعايشَ لا يكون إلَّا بتفاهم ولا بُدَّ ضرورةً. والتَّفاهمُ لا يكونُ إلَّا من عاقلٍ مميِّزٍ، ولا سبيلَ إلىٰ أَنَ يبلغَ أَحدٌ تلك السِّنَّ إلَّا بتربيةٍ، ولا تتم التَّربيةُ وعيشُ متوليها إلَّا بتفاهمٍ؛ فصحَّ أنَّ الكلامَ والتفاهمَ والتَّعليمَ لا يكونَ إلا بتعليمٍ[٧] ولا بُدَّ. وكذلكَ جميعُ الصناعاتِ من آلاتِ

---

(١) من (أ)، وفي (ب): (كواكب).

(٢) ب: (قاطع).

(٣) ب: (تركيب).

(٤) ب: (أعظائها وأعظائها).

(٥) في المخطوطة: (ما)، وكذا في (ط). وما أثبته يقتضيه السياق.

(٦) البَكَمُ: الخرس، أو مع عِيٍّ وبَلَهٍ. أو أن يولد ولا ينطق ولا يسمع ولا يبصر. قال الأزهري: بين الأخرس والأبكم فرق في كلام العرب؛ فالأخرس: الذي خلق ولا نُطق له. والأبكم: الذي للسانه نطق، وهو لا يعقل الجواب، ولا يحسن وجه الكلام. «القاموس»، و«اللسان» (مادة: بكم).

(٧) كلمة (التعليم) الأُولىٰ لعلَّها سبق قلم من الناسخ. وهذه الفقرة تفردت بها (ب).

الحربِ، والعملِ بها، وآلاتِ الطَّحنِ، والعملِ بها، وآلاتِ النَّسج، والعملِ بها، والطبِّ، وسائرِ العلوم والصِّناعات. ولا سبيلَ البتَّة إلىٰ أن يكونَ شيءٌ من ذلكَ من عملِ الطَّبيعةِ. إذْ لو كان ذلك لاتَّصل وجودُه، لأنَّ الطَّبيعةَ واحدةٌ فيمن سلف وخلف من النَّوعِ كلِّه.

وأيضًا: فإنَّ البلادَ التي ليس فيها شيءٌ من هذه العلوم، ولا من هذه الصِّناعات، لا سبيل البَتَّةَ إلىٰ وجودِ أَحَدٍ يعرف شيئًا من ذلك في تلك البلاد أصلاً علىٰ مرور الدُّهور إلىٰ اليوم، وإلىٰ ما بعدَ اليوم. فصحَّ أن كلَّ ذلكَ لا يكون إلَّا بتعليمِ مُبتَدَإ. فإذْ[1] لا بُدَّ من هذا، ولا سبيلَ إلىٰ وجود العالَم دون ذلك؛ فقد وجبَ بذلك حدوثُ العالَمِ، وأنَّ له مُدَبِّرًا مُحْدِثًا مُعَلِّمًا، وأنَّهُ علَّم ذلك واحدًا من النَّاسِ، أو أكثرَ من واحدٍ؛ ولا بُدَّ من قِبَلِ ذلك المُعَلَّم تَعَلُّمُ كُلِّ ذلك من علمه. فصحَّ بهذا وجودُ الحدوثِ في العالَم، وصَحَّ أنَّ له محدِثًا مُبْتَدِئًا، وصَحَّ بذلك وجودُ النُّبوَّةِ يقينًا، لا شكَّ فيه، ببرهانٍ حِسِّيٍّ مشاهَدٍ بأوَّلِ البِنْيَةِ[2]، وضرورةِ العقلِ، والحمد لله ربِّ العالمين/[3].

وبُرهانُ[4] أنَّ الصَّانعَ المبتدِىء واحدٌ لا أكثرَ هو: أنَّ كُلَّ ما في العالَمِ المبتَدَإِ ليس واحدًا ـ البتّةَ ـ بل يكثر بالانقسام[5] المحتملِ فيه، فليسَ في

---

(١) الأصل: (فإذا).

(٢) كذا الأصل، وفي (ط): (البديهة) وهو تحريف. ومراد ابن حزم بأول البنية ما هو علم بديهيٌّ للإنسان، ويسميه بالإدراك السادس، ومنه: علمه بأن الجزء أقل من الكل، فإن الصبي الصغير في أول تمييزه إذا أعطيته تمرتين بكىٰ، وإذا زدته ثالثة سرَّ. وهذا علم منه بأن الكل أكثر من الجزء، وإن كان لا ينتبه لتحديد ما يعرف من ذلك. راجع تفصيل هذا في «الفصل» ١/ ٤ ـ ٧.

(٣) نحوه مبسوطًا في «الفصل» ١/ ٧١ ـ ٧٣.

(٤) في (ب) زيادة: (ذلك). والظاهر أنها زائدة لا معنى لها.

(٥) في (أ): (يتكثر بالانقسام)، وفي (ب): (يكثر الانقسام).

العالم واحدٌ البتَّةَ، (ولا بُدَّ من واحدٍ، إذ لولا الواحدُ لم يوجَدُ عَدَدٌ ولا معدودٌ)، فوجب ضرورةً وجودُ الواحدِ من غيرِ العالَمِ، وليس في الوجودِ إلَّا العالَمُ ومبتدِؤُهُ. (فمبتَدِؤُهُ) هو الواحدُ ولا بُدَّ؛ بلا شكٍّ.

وبرهانُ[1] أنَّ هذا الخالقَ الواحدَ أوَّلٌ لم يَزَلْ هو: أنَّه لو كان له مَبْدَأ لاقتضى مُبْتَدِئًا ولا بُدَّ ـ على ما ذكرنا ـ ولكانَ[2] بذلكَ مِنْ جُمْلة العالَمِ الذي هو خلقُهُ. وهو ليس من خَلْقِهِ، فهو لم يزل. والخلقُ كلُّهُ لم يكن، ثم كوَّنه مبتدِؤُهُ الخالقُ الحقُّ الأوَّلُ الواحدُ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ[3].



(١) زاد في ب: (كله).
(٢) في ب: (ولو كان).
(٣) راجع دراسة ومناقشة وتكميل هذا الفصل في المبحث المطوَّل الذي كتبته في المقدمة (ص: ٧٠).

[٢] فصلٌ: وأنَّ محمدًا رسول الله[١]، (و) خاتَمُ أنبيائه[٢]، (و) لا نبيَّ بعده، إلَّا أنَّ عيسى ـ عليه السَّلام ـ سينزل قَبْلَ يوم القيامة، وأنه قد كان قبلَ محمَّدٍ ـ رَسُولِ الله ﷺ ـ أنبياءُ ورسلٌ علىٰ جميعهم ـ الصَّلاةُ والسَّلامُ ـ:

وبرهانُ ذلك: هو أنَّ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ خَلَقَ الخلقَ كلَّهُ ـ كما ذكرنا آنفًا ـ علىٰ ما هو عليه، ورتَّب طبائِعَهُ جاريةً على نَسَقٍ واحدٍ على حسب اختلافِ أنواعِهِ، كما يُشَاهِدُ كلُّ ذي حسٍّ سليم، فإذا وجدنا المُخْبِرَ لنا عن الله ـ عزَّ وجلَّ ـ بأنه مُرْسَلٌ، بَعَثَه إلينا مُعَلِّمًا، وآمِرًا، ونَاهِيًا، فَسُئِلَ عن برهانٍ على صحَّةِ دعواه، فأَتىٰ بأمرٍ/ مُعْجِزٍ، مُمْتَنِعٍ، خارجٍ عن الطَّبيعة[٣]، أَيْقَنَّا أنَّ الله عزَّ وجلَّ ـ خالقَ العالَمِ، الَّذي لا خالقَ غيرُه ـ؛ قد شَهِدَ له بصِدْقِ قولِهِ، ومكَّنه من أن يُحدِثَ له (تعالىٰ) في العالَم ما يَضطَرُّ العقولَ

---

(١) كما هو صريح في القرآن الكريم: سورة آل عمران: ١٤٤، والأعراف: ١٥٨، والتوبة: ١٢٨، والفتح: ٢٩، ومواضع أخرى.

(٢) هكذا وصفه ربُّه ـ عزَّ وجلَّ ـ فقال: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ۝٤٠﴾ [الأحزاب: ٤٠]. وسيأتي وصفه ﷺ بهذا في الأحاديث الصحيحة أيضًا. وأخرج البخاري (٣٥٣٥)، ومسلم (٢٢٨٦) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: **«إنَّ مَثَلِي ومَثَلَ الأنبياء مِن قَبْلي؛ كمَثَلِ رَجُلٍ بَنَى بيتًا، فأَحْسَنَهُ، وأَجْمَلَهُ؛ إلا موضِعَ لَبِنَةٍ مِن زاويةٍ، فجعلَ النَّاس يطوفون به، ويَعْجَبُونَ له، ويقولونَ: هَلَّا وُضِعَتْ هذه اللَّبِنةُ؟!»**. قال: **«فأَنَا اللَّبِنَةُ، وَأَنا خاتَمُ النَّبيِّينَ»**.

(٣) هذه من ألفاظ المتكلمين، ولو قال: (فأتىٰ بالآيات الدالة علىٰ صدقه...) لكان موافقًا للطريقة القرآنية. وسيأتي تحرير القول في تعريف النبوة والمعجزة.

إلى تَصديقهِ، فوجدنا محمَّدَ بنَ عبدِ الله بنِ عبد المطَّلب ﷺ قد أَتى بهذا القرآن، وأخبرَ النَّاسَ إعلانًا؛ أَنَّهُ لا يَقْدِرُ أحدٌ على أن يأْتِي بمثلِ نَظْمِهِ[(١)]، ولا بمثل سورةٍ منه[(٢)]، (و) كان ذلك منه خطابًا لأَهلِ الفصاحةِ والبلاغةِ، فكلُّهم عَجَزَ عن ذلك في شرقِ البلاد وغربها وإلى اليوم، فالأمرُ باقٍ بحسبه، قد حال الله - عزَّ وجلَّ - بين سكان الدنيا مُذْ أربع مئةِ عامٍ وثلاثة وأربعين[(٣)] عامًا، وبين أن يأتوا بمثله، أو بمثل سورةٍ منه[(٤)].

ووجدناه - عليه السَّلام - قد طلبوا منه آيةً، فشقَّ لهم القمرَ. وهذا مذكورٌ في القرآن، قال الله - عزَّ وجلَّ -: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝١ وَإِن يَرَوْا۟ ءَايَةً يُعْرِضُوا۟ وَيَقُولُوا۟ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ۝٢ وَكَذَّبُوا۟ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ ۚ وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقِرٌّ ۝٣﴾ [القمر: ١ - ٣][(٥)].

---

(١) كما في قوله - سبحانه -: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ۝٨٨﴾ [الإسراء: ٨٨]، وقوله - تعالى -: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ ۚ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ ۝٣٣ فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ ۝٣٤﴾ [الطور: ٣٣، ٣٤].

(٢) كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝٢٣ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ۝٢٤﴾ [البقرة: ٢٣، ٢٤]. وقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝٣٨﴾ [يونس: ٣٨].

(٣) كذا في (ب)، وفي (أ): (وخمسين). وانظر ما كتبناه في المقدمة، ص: ٢٤.

(٤) القول بأنَّ الله قد حال بين الإنس والجن وبين أن يأتوا بمثل القرآن: يُعرف بمسألة (الصَّرْفَة)، وقد سلف مناقشتها وبيان ما فيها من البُعد عن الصواب (ص: ٨٧).

(٥) وقد صحَّ في تفسير هذه الآية بما ذكره المصنِّف - رحمه الله - أحاديث كثيرة، منها في «الصَّحيحين» فقط:

- حديث: ابن مسعودٍ - رضي الله عنه - قال: انشقَّ القمرُ على عهدِ رسولِ الله ﷺ فِرْقَتَيْنِ؛ فرقةً فوقَ الجبل، وفرقةً دونه، فقال رسول الله ﷺ: «اشْهَدُوا». البخاريُّ (٣٦٣٦) و(٤٨٦٤)، ومسلم (٢٨٠٠).

- حديث: أنسٍ - رضي الله عنه -: أنَّ أهلَ مكَّةَ سألُوا رسولَ الله ﷺ أنْ يُرِيَهُمْ آيةً؛ فأَرَاهُمْ انْشِقَاقَ الْقَمَرِ. البخاري (٣٦٣٧) و(٤٨٦٨)، ومسلم (٢٠٨٢). =

ووجدناه ـ عليه السَّلام ـ قد قال لليهود: «تمنَّوا الموتَ إن كنتم صادقين»(١)؛ فلم يتمنَّوه، ثم بكَّتهم(٢) بما أخبره الله ـ تعالىٰ ـ به عنهم مِنْ

ـ حديث ابن عبَّاس ـ رضي الله عنهما ـ؛ قال: انشَقَّ القمرُ في زمان النَّبيِّ ﷺ. البخاري (٣٦٣٨) و(٤٨٦٦)، ومسلم (٢٨٠٣).

قال الحافظ ابن كثير ـ رحمه الله ـ في «البداية والنهاية» ٣/١١٨: قد أجمعَ المسلمون على وقوع ذلك في زمنه ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ، وجاءت بذلك الأحاديثُ المتواترة، من طرقٍ متعدِّدةٍ؛ تفيدُ القَطْعَ عند من أحاط بها، ونظر فيها. (ثم ذكر جملة كبيرة منها، وقال): فهذه طرقٌ متعدِّدةٌ قويَّة الأسانيد، تفيد القطع لمن تأمَّلها، وعرف عدالة رجالها.

ونقل الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله ـ في «الفتح» ٧/٢٣٣ (٣٨٦٨) عن أبي إسحاق الزَّجَّاج قوله في «معاني القرآن»: أنكر بعضُ المبتدعة الموافقين لمخالفي الملَّة انشقاقَ القمر. ولا إنكار للعقل فيه، لأن القمر مخلوق لله، يفعل فيه ما يشاء، كما يكوِّره يوم البعث ويفنيه. وأما قول بعضهم: لو وقع لجاء متواترًا، واشترك أهل الأرض في معرفته، ولما اختصَّ بها أهل مكَّة. فجوابُه أن ذلك وقع ليلاً، وأكثر النَّاس نيام، والأبواب مغلقةٌ، وقلَّ مَن يراصد السماء إلا النَّادر، وقد يقع بالمشاهدة في العادة أن ينكسف القمرُ، وتبدو الكواكب العظام وغير ذلك في اللَّيل؛ ولا يشاهدها إلا الآحاد، فكذلك الانشقاقُ كان آيةً وقعت في الليل، لقومٍ سألوا واقترحوا، فلم يتأهَّب غيرهم لها.

قلت: وكثير من أفراخ المعتزلة في عصرنا يُنكرون هذا لضعف إيمانهم، ورقَّة دينهم، وجرأتهم على ردِّ ما هو ثابت ومقطوع به عند علماء الإسلام جميعهم. وقد سمعتُ من غير واحد ممَّن يهتمُّ بدلائل الإعجاز العلمي في الكتاب والسنة؛ أن العلماء الغربيِّين قد لاحظوا آثار الانشقاق في سطح القمر، وأن حرصهم على معرفة ذلك من أهمِّ أسباب صعودهم ـ إنْ صحَّ ـ إلىٰ القمر. ولم أقف على هذا في مصدر علميٍّ، فإن صحَّ؛ فما عسى أن يقول أولئك الحيارى المتهوِّكون! أمَّا نحنُ فيقيننا بكتاب ربِّنا وصحيح سنة نبيِّنا ﷺ؛ لا يتوقف على اكتشاف علميٍّ، أو برهان ماديٍّ. نسأل الله تعالى الثبات على دينه، بمنه وكرمه.

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٩٥﴾﴾ [البقرة: ٩٤، ٩٥]. وقوله تعالى: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓا۟ إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿٦﴾ وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُۥٓ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٧﴾﴾ [الجمعة: ٦، ٧].

(٢) التبكيتُ: كالتَّقريع والتَّعنيف، ويقال: بَكَّتَه تَبْكِيتًا إذا قَرَّعَه بالعَذْل تَقْريعًا. وبَكَتَهُ بالحُجَّة، أي: غَلَبَه. «اللِّسان» (مادة: بكت).

قوله: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة: ٩٥]. فحَالَ ـ عزَّ وجلَّ ـ بينهم وبين تمنِّي الموت، وكانَ هذا ـ لو أمكنهم ـ أسهلَ شيءٍ /عليهم/ في تكذيب نبوته لو قدَرُوا عليه[1]. وهذا نصٌّ في القرآن في سورةٍ تُقْرَأُ من أقصىٰ السِّنْدِ[2] إلىٰ أقصىٰ الأَنْدلس، في كلِّ يوم[3] جمعةٍ عند اجتماع النَّاس جهرًا[4]، فما قَدَرَ أحدٌ قطُّ علىٰ إنكار ذلك.

ووجدناه ـ عليه السَّلام ـ أتىٰ وهو فقيرٌ، قد أَسْلَمَهُ قومُه، لا مَنَعَةَ عنده، ولا أَتْباعَ له؛ فدعا العربَ، وملوكَها إلىٰ النُّزولِ عَنِ العِزِّ والحُرِّية،

---

(١) يعني: قد منعهم الله تعالى من ذلك قدَرًا، وإلا لتمنَّوا الموت. وقول ابن حزم هنا كقوله ـ فيما سبق ـ بالصَّرفة عن معارضة القرآن. راجع ردَّه في المقدمة (ص: ٨٧).

(٢) السِّنْد: بلاد كبيرة فيما بين ديار فارس وديار الهند. وهي الآن ضمن جمهورية باكستان الإسلامية.

(٣) في (أ): (في يوم كلِّ).

(٤) يعني الآية (٧) من سورة الجمعة، مع أنَّ الآية التي استشهد بها هي في سورة البقرة.
وقراءة (سورة الجمعة) في صلاتها سنَّة قديمة وردت عن النبيِّ ﷺ، وجرى عليه معظم أئمة الصلاة حتَّى يوم النَّاس هذا.
أخرج مسلم في «الصحيح» (٨٧٧) عن ابن أبي رافع، قال: استخلَفَ مروانُ أبا هريرة على المدينة، وخرجَ إلى مكَّة، فصلَّى لنا أبو هريرة الجمعة، فقرأ بعدَ سورةِ الجمعة في الرَّكعة الآخرة: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾ [المنافقون: ١]، قال: فأدركتُ أبا هريرة حين انصرفَ، فقلتُ له: إنَّك قرأتَ بسورتَيْنِ كانَ عليُّ بن أبي طالبٍ يَقْرَأُ بهما بالكوفة. فقال أبو هريرة: إني سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقرأُ بهما يومَ الجمعة.
وأخرج (٨٧٨) عن عُبيد الله بن عبد الله، قال: كتبَ الضَّحاكُ بن قيس إلى النُّعمان بن بشيرٍ يسأله: أيَّ شيءٍ قَرَأَ رسولُ الله ﷺ يومَ الجمعة؛ سوى سورةِ الجمعة؟ فقال: كانَ يقرأُ: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ﴾ [الغاشية: ١ ـ ٢٦].
قال النَّووي في «شرح مسلم»: فيه استحبابُ قراءتهما بكمالهما فيهما، وهو مذهبنا ومذهب آخرين. قال العلماء: والحكْمة في قراءة الجمعة اشتمالها على وجوب الجمعة، وغير ذلك من أحكامها، وغير ذلك مما فيها من القواعد، والحثّ على التوكل، والذكر، وغير ذلك.
وقراءة سورة المنافقين: لتوبيخ حاضريها منهم، وتنبيههم على التَّوبة، وغير ذلك مما فيها من القواعد، لأنهم ما كانوا يجتمعون في مجلس أكثر من اجتماعهم فيها.

والملك، والرَّاحَة، وانطلاقِ الأيدي، والفَخْرِ؛ إلىٰ التَّواضع، ومساواةِ العامة، والتزامِ الشَّرائع من الصَّلوات، وأخذِ الزَّكاةِ وغُرمِها من أموالهم، والصِّيامِ الكثير في الحرِّ الشَّديدِ والبردِ، وإلىٰ تحريمِ الخمرِ والظُّلمِ والزِّنىٰ، وإلىٰ أخذِ القِصاصِ في النَّفسِ فما دونها منهم لأَدنىٰ النَّاس، وإلىٰ الخضوع لجَرْيِ الأَحكامِ عليهم، فأجابوه طَوْعًا، وانحَطَّ له الملوكُ عن مُلْكِهم، وآمَنوا به بلا قتالٍ، ولا إعطاءِ مالٍ، ولا خوفِ غَزْوٍ، كباذَام الفارسيِّ، وابنه شهر بنِ باذام؛ مَلِكَيْ صنعاءَ في أقصىٰ اليمن، لا يرجوان منه دنيا، ولا يخافانه علىٰ ما بأيديهما، لكن لِمَا بهرهما من معجزاته. وكذِي الكَلاَع، وذي ظُلَيْم، وذي زُوْدٍ، وذي مُرَّانَ، وبني عبدِ كُلاَلٍ، ملوك مخاليف اليمن. والمنذِر بن سَاوَىٰ ملك البحرين، وعَبَّاد وجَيْفر ابني الجُلَنْدَىٰ؛ ملكي عُمان، وغيرهم[1]، ....

(١) **باذام الفارسي**: ويقال: باذان. وباذام من ولد جاماسِب بن فيروز بن يزدجرد آخر ملوك الفرس. قاله ابن حزم في «جمهرة أنساب العرب» ص: **٥١١ ـ ٥١٢**. وقال ابن حجر في «الإصابة في تمييز الصحابة» **١/٤٦٤ (٧٥٩)**: باذان ـ آخره: نون، ويقال: ميم ـ، من الأبناء الذين بعثهم كسرى إلى اليمن، وكان ملكَ اليمن في زمانه، وأسلم باذان لما هلكَ كسرى، وبعث بإسلامه إلى النبيِّ ﷺ، فاستعمله على بلاده، ثم مات، فاستعمل ابنه شهر بن باذان على بعض عمله. ذَكَرَ ذلك: ابنُ إسحاق، وابن هشام، والواقدي، والطبري. وذكره في الصحابة الباوَرْديُّ وغيره. وأخباره مذكورة في التواريخ والسِّير. قال الثَّعلبيُّ: هو أولُّ من أسلم من ملوك العجم، وأولُّ من أُمِّرَ في الإسلام على اليمن. وروى الفاكهيُّ عن داود، عن الشَّعبيِّ، قال: كتب النبيُّ ﷺ إلى كسرى فمزَّقَ كتابه، وكتب إلى باذان: أَرْسِلْ إليه مَنْ يأمُرُه بالرُّجوع إلى دين قومه، فإن أبى فقاتله ـ فذكر الحديث وفيه: ـ قال: فخرج باذان من اليمن إلى النبيِّ ﷺ، فلحقه العنسيُّ الكذَّاب؛ فقتله.

وانظر: «سيرة ابن هشام» **١/١٩١ـ١٩٢**، و«تاريخ الطبري» **٢/١٣٣ـ١٣٤**، و«أخبار مكَّة» للفاكهيِّ **٥/٢٢٤**.

ـ **شهر بن باذام**: قال ابن حجر: استعمله النبيُّ ﷺ على صنعاءَ بعد موت أبيه. روى ذلك سيفٌ بسنده. وقال الطَّبريُّ: لما غلب الأسودُ الكذَّاب على صنعاء، وقتل شهر بن باذام؛ =

= تزوَّج زوجته، فكانت هي الَّتي أعانت على قتل الأسود بقصاصةٍ. «الإصابة» ٣١٢/٣ (٤٠٠٥).

ـ **ذو الكَلاع**: قال ابن حجر: اسمه: أَسْمَيْفَع ـ بفتح أوله، وسكون المهملة، وفتح ثالثه، وسكون التحتانية، وفتح الفاء، بعدها مهملة ـ ويقال: سَمَيْفَع ـ بفتحتين ـ، ويقال: أيْفع بن ناكور. (وقال ابن حزم: سُميفع بن ناكور). وقيل: ابن حوشب بن عمرو بن يعفر بن يزيد بن النُّعمان الحميري، وكان يكنى: أبا شرحبيل، ويقال: أبا شراحبيل. وقال الهمداني اسمه: يزيد. قال: وبعث إليه النبيُّ ﷺ جرير بن عبد الله، فأسلم، وأعتق لذلك أربعة آلاف، ثم قدم المدينة ومعه أربعة آلاف أيضًا، فسأله عمر في بيعهم، فأصبح وقد أعتقهم، فسأله عمر عن ذلك، فقال: إنِّي أذنبتُ ذنبًا عظيمًا فعسى أن يكون ذلك كفَّارةً. قال: وذلك أنِّي تواريتُ مرَّةً، ثمَّ أشرفتُ، فسجدَ لي مئة ألفٍ. قال أبو عمر: لا أعلم له صحبةً، إلا أنَّه أسلم واتَّبع في حياة النبيِّ ﷺ، وقَدِمَ في زمن عمرَ فروى عنه، وشهد صفين مع معاويةَ، وقتل بها.

«الإصابة» ٣٥٦/٢ (٢٥١١). وانظر: ابن سعد «الطبقات الكبرى» ٣٠٦/٧، وابن عبد البر «الاستيعاب» ٤٧١/٢، و«جمهرة الأنساب» ص: ٤٣٤، ٤٧٨.

ـ **ذو ظُلَيم**: قال ابن حزم: هو حَوْشَب ذو ظليم بن عمر بن شرحبيل بن عبيد بن عمرو بن حوشب بن حمير.

وقال ابن حجر: حوشب؛ ذو ظليم، هو: ابن طَخْيَة، وقيل: ابن طِخْمَة، ويقال: ابن الساعي بن عِتبان بن ظُليم بن ذي أستار. ويقال غير ذلك في نسبه. قال أبو عمر: اتَّفق أهل السِّير أنَّ النبيَّ ﷺ بعث إليه جرير بن عبد الله؛ ليتظاهر هو وذو الكلاع، وفيروز على قتال الأسود الكذَّاب. ونزل حوشب الشَّام، وشهد صفين مع معاوية، وقُتل فيها سنة (٣٧هـ).

وروى يعقوب بن سفيان، وإبراهيم بن ديزيل في «كتاب صفين» والبيهقي في «الدلائل» وغيرهم؛ بإسناد صحيح، عن أبي وائل قال: رأى عمرو بن شرحبيل أنَّه أُدخِل الجنَّة، فإذا قبابٌ مضروبةٌ. فقلتُ: لمن هذه؟ قالوا: لذي الكلاع، وحوشب! قلتُ: فأينَ عمَّار؟ قالَ: أمامك. قلت: وكيف وقد قتلَ بعضُهم بعضًا؟ قال: إنَّهم لقوا الله فوجدُوه واسعَ المغفرة.

قال ابن ماكولا، والذَّهبيُّ: لم يكن له صُحبة.

«جمهرة الأنساب» ٤٣٤، ٤٧٨، و«الإصابة» ١٥٨/٢ (٢٠٢٣)، و«الاستيعاب» ٤١٠/٢ و٤٧٤، و«الإكمال» لابن ماكولا ٢٤٢/٥، ٢٨٠، و«توضيح المُشْتَبِه» ٥١/٦، و«التجريد» للذهبي ١٤٤/١. =

. . . .

= ـ **ذو زود**: قال ابن حجر: سعيد بن العاقب، ذو ظود، أحد الخمسة الذين كتب إليهم أبو بكر الصِّديق بمعاونة فيروز على الأسود العنسي، ومظاهرته، ذكره سيف وغيره.

قلت: الظاهر من روايات سيفٍ ـ التي ذكرها الطبري ـ أن النبيَّ ﷺ كتب ـ قبيل وفاته ـ إلى ذي زود، وبعث إليه وإلى ذي مُرَّان؛ الأقرعَ بن عبد الله الحميري، في قتال الأسود الكذَّاب. وأنَّ أبا بكرٍ ـ رضي الله عنه ـ كتب إليه في ردَّة أهل اليمن الثانية بعد وفاة النبيِّ ﷺ.

«تاريخ الطبري» ٢٢٦/٢ و٢٩٦، و«الإصابة» ٢١١/٣ (٣٦٩٦)، و٢٥٥/١ (٢٣٣)، و٣٥٥/٢ (٢٥٠٧)؛ وقد وقع في المطبوعة تحريف، ووهم الحافظ في إحالة، ولم ينبِّه على شيءٍ من ذلك زمرة الورَّاقين!

تنبيه: في النسخة (أ): (زوذ)، وفي (ب): (روذ)، وفي «الإصابة»: (رود)، وتكرَّر في «تاريخ الطبري» كما أثبته في المتن: (زود)، والله أعلم بالصَّواب.

ـ **ذو مُرَّان**: قال ابن حزم: هو عميرة بن أفلح بن شراحيل بن ناعط. وقال ابن حجر: عمير ذو مران بن أفلح بن شراحيل بن ربيعة، وهو: ناعط بن مرثد الهمدانيُّ الناعطيُّ، جَدُّ مجالد بن سعيد المحدِّث المشهور. كان مسلمًا في عهد النبيِّ ﷺ، وكاتبه. وقال ابن سعدٍ: كتب إليه رسول الله ﷺ، ونزل الكوفة.

«طبقات ابن سعد» ١٢٩/٦، و«الاستيعاب» ١٢٢٠/٣، و«الجمهرة» ٣٩٣، و«الإصابة» ١٢٦/٥ (٦٥٥٠).

ـ **بنو عبد كُلال**: هم: الحارث، وشُرَحْبيل، ومِشْرح، ونُعَيم أبناء: عبد كلال بن نصر بن سهل بن عريب بن عبد كلال بن عبيد بن فهد بن زيد الحميري. وكان الحارث وأخوه شرحبيل من أقيال اليمن (والقَيْلُ: الملك من ملوك حِمْيَر. أو هو دون الملك الأعلى، فهو في حمير كالوزير في الإسلام؛ قاله الثَّعالبيُّ). قال الهمداني في «الأنساب»: كتب النبي ﷺ إلى الحارث وأخيه، وأمر رسولَه أن يقرأ عليهما ﴿لَمْ يَكُنِ﴾ [البيِّنة: ١]، ووفد الحارث على الرسول ﷺ، فأسلم، فاعتنقه، وأفرشه رداءه، وقال قبل أن يدخل عليه: **«يدخل عليكم من هذا الفجِّ رجلٌ كريم الجدَّين، صبيح الخدَّين»**. نقله ابن حجر، ثم قال: والذي تظافرت به الروايات أنه أرسل بإسلامه، وأقام ظاهرًا. وقال: ابن إسحاق: قدم على رسول الله ﷺ كتاب ملوك حِمْيَر مَقْدِمَهُ من تبوك ورسولهم إليه بإسلامهم، منهم: الحارث بن عبد كلال، ونعيم بن عبد كلال. وكان النبي ﷺ أرسل إلى الحارث بن عبد كلال؛ المهاجرَ بن أبي أمية. وكتب إلى النبيِّ ﷺ شعرًا يقول فيه:

ودينك دين الحقِّ فيه طهارةٌ وأنتَ بما فيه من الحقِّ آمرُ=

. . . .

= وكذا روى الدارقطني من طريق نافع عن ابن عمر، وكذا ذكره أبو الحسن المدائني في كتاب «رسل النبي ﷺ».

«سيرة ابن هشام» ٢٨٦/٥ ـ ٢٨٧، و«طبقات ابن سعد» ٢٠٣/١، ٢١٦، و«الاستيعاب» ١٢٥٢/٤، و«الجمهرة» ٤٣٣ ـ ٤٣٤، و«الإصابة» ٦٧٧/١ (١٤٤٥)، و٣٠٧/٣ (٣٩٨٨)، و٢٣٥/٦ (٨٤٤٥). و«القاموس المحيط» (مادة: قول).

ـ **المنذر بن ساوَى**: هو المنذر بن ساوَى بن الأخْنَس بن بيان بن عمرو بن عبد الله بن زيد بن عبد الله بن دارم التَّميميُّ الدَّارميُّ. اختلف في وفادته على النبي ﷺ، ولم يُثْبِت ذلك الأكثرُ؛ بل قالوا: لم يكن في الوَفد، وإنَّما كتب معهم بإسلامه، وكان عامل البحرين، وكتب إليه النبيُّ ﷺ مع العلاء بن الحضرمي قبل الفتح؛ فأسلم. ذكره ابن إسحاق وغير واحد، وزاد الواقديُّ: ثم استقدم النبيُّ ﷺ العلاء بن الحضرمي فاستخلف المنذر بن ساوَى مكانه.

ومات المنذر بالبحرين، بالقرب من وفاة النبي ﷺ، وحضرَهُ عمرُو بن العاص.

«سيرة ابن هشام» ٢٧٠/٥، و«طبقات ابن سعد» ٢٠٢/١، ٢١١ و٢٦٦/٤، و«تاريخ الطبري» ١٢٨/٢، ١٤٥، ١٩٩، ٢٨٥، و«الجمهرة» ٢٣٢، و«الإصابة» ١٦٩/٦ (٨٢٣٤).

ـ **عَبَّاد وجَيْفَر**: ابنا الجُلَنْدَى بن كركر بن المستكبر بن مسعود بن الجراز بن عبد العزَّى بن مَعْوَلة بن شمس الأزدي: وكان جَيْفر ملك عُمَان.

قال العسكري: لم ير النبي ﷺ هو ولا أخوه.

وذكروا: أن النبيَّ ﷺ قد أرسل عمرو بن العاص إلى والديهما: الجُلَنْدَى؛ يدعوه إلى الإسلام؛ فأسلم.

وروى ابن سعد: أنَّ رسول الله ﷺ بعثَ عمرو بن العاص في ذي القعدة سنة ثمان؛ إلى جَيْفَر، وعبدٍ ابني الجلندى ـ وكانا بعُمان، وكان المَلِكُ منهما جيفر، وكانا من الأزد ـ يدعوهما إلى الإسلام، وكتب معه إليهما كتابًا، وختم الكتاب. قال: عمرو: فلمَّا قدمتُ عُمان عمدتُ إلى عبدٍ، وكان أحلمَ الرَّجلين، وأسهلهما خُلقًا، فقلت: إنِّي رسولُ رسولِ الله ﷺ إليكَ، وإلى أخيكَ. فقال: أخي المقدَّمُ عليَّ بالسِّنِّ والمُلْك، وأنا أوصلك إليه، حتَّى يقرأ كتابك. فمكثت أيامًا ببابه، ثم إنَّه دعاني، فدخلتُ عليه، فدفعتُ إليه الكتاب مختومًا، ففضَّ خاتمه، وقرأه حتَّى انتهى إلى آخره، ثمَّ دفعه إلى أخيه، فقرأه مثل قراءته، إلا أنِّي رأيتُ أخاه أرقَّ منه. فقال: دَعْنِي يومي هذا، وارجع إليَّ غدًا، فلما كانَ الغدُ، رجعتُ إليه. قال: إنِّي فكَّرتُ فيما دعوتني إليه، فإذا أنا أضعف العرب، إذا ملَّكت رجلاً ما في يدي. قلتُ: فإنِّي خارج غدًا، فلمَّا أيقنَ=

وسائر القبائل الحُرَّةَ المِرَّةِ[1] طوعًا، بلا إكراهٍ، ولا مخافةٍ، ولا طَمَعٍ، ولا عصبيةٍ لقرابةٍ، وأسقطوا العداواتِ، وطلبَ الثَّأْرِ، وفارقوا ما كانوا عليه من الحرِّيَّة والفَخْر والعِزَّة والانهماك[2]، وصادق العَدُوُّ منهم عدوَّهُ، وقاتِلَ أبيه وأخيه، وهم آلافُ آلافٍ[3]، إذعانًا منهم له ـ عليه السَّلام ـ بلا مُلْكٍ، ولا

= بمخرجي؛ أصبح فأرسل إليَّ، فدخلتُ عليه، فأجاب إلى الإسلام هو وأخوه جميعًا، وصدَّقا بالنَّبيِّ ﷺ، وخلَّيا بيني وبين الصَّدقة وبين الحكم فيما بينهم، وكانا لي عونًا على مَنْ خالفني، فأخذتُ الصَّدَقة من أغنيائهم، فرددتُها في فقرائهم، فلم أزلْ مقيمًا فيهم حتَّى بلغنا وفاةُ رسول الله ﷺ.

وروى عبدان بإسنادٍ صحيحٍ إلى الزُّهري، عن عبد الرحمٰن بن عبدٍ القاريء: أن رسول الله ﷺ بعث عمرو بن العاصي إلى جيفر وعبَّاد ابني الجُلندى أميرَي عمان، فمضى عمرو إليهما فأسلما، وأسلم معهما بشرٌ كثيرٌ، ووضعَ الجِزيةَ على مَن لم يُسلم.

قال ابن حجر: لا منافاة بين هذا وبين الإرسال إلى الجُلندى، ولا مانع من أن يكون الجُلندى كان قد شاخ، وفوَّضَ الأمرَ لوَلَدَيْهِ. والله أعلم.

«طبقات ابن سعد» ٢٠١/١، و«تاريخ الطبري» ١٧٧/٢، و«الاستيعاب» ٢٧٥/١، و«الجمهرة» ٣٨٤، و«الإصابة» ٦٣٧/١ (١٣٠٠)، و٦٤٠ (١٣١٣).

قال عبد الحق التركماني: قد أطلت في ترجمة هؤلاء تأييدًا لما ذكره المصنِّف ـ رحمه الله ـ، وأيضًا: فإنهم لا يذكرون إلا نادرًا، فلا يعرفهم عامة المسلمين؛ مع ما لهم من فضل وسابقة في نصرة الإسلام؛ رحمهم الله تعالى ورضي عنهم.

(١) القبائل الحرَّة: هي التي لا تخضع لسلطة مركزية، قال في «الفصل» ٨٤/٢: «وكانت العربُ ـ بلا خلافٍ ـ قومًا لَقَاحًا، لا يملكهم أحدٌ، كمضر وربيعة وإياد وقضاعة، أو ملوكًا في بلادهم يتوارثون الملك كابرًا عن كابرٍ؛ كملوك اليمن وعُمان...».

ولَقَاح: الحيُّ الذين لا يدينون للملوك. «القاموس» (مادة: لقح).

والمِرَّةُ: قوَّة الخَلْقِ وشدَّته، والعقل، والأصالة، والإحكام، والقوَّة، جمعه: مِرَرٌ وأمرار. «القاموس» (مادة: مرر).

(٢) في (ب): (الانهمال). وما أثبته فعن (أ)، وهو الصَّواب، وقد استعمل ابن حزم هذا التعبير في كلام آخر له في «الفصل» ١٢٥/٥، وفيه: (لزم اللَّذَّات والانهماك). والانهماك: التَّمادي في الشَّيء، واللَّجاجُ فيه.

(٣) في (أ): (آلاف الآلاف)، وما أثبته فمن (ب) ومن «الفصل» ٨٥/٢؛ حيث ذكر نحو هذه الفقرة وبأبسط ممَّا هنا.

مالٍ، وما أَخَذَ بالغَلَبةِ إلا خيبرَ، ومكَّة فقط[1]. هذا برهانٌ لا يقدرُ منصفٌ ولا معانِدٌ، ولا كافِرٌ ولا مؤمنٌ؛ علىٰ إنكاره[2].

ووجدناه ـ عليه السَّلام ـ:

قد أطعم النَّفَرَ الكثير من الطَّعام اليسير، مرارًا جَمَّةً[3].

---

(١) كانت غزوة خيبر في أول سنة سبعٍ من الهجرة. وقد فتحت عنوة. وقال ابن حزم في «جوامع السيرة»: وكان فتح خيبر، الأرض كلها وبعض الحصون عنوة، وهي الأكثر، وبعضها صلحًا على الجلاء.

أما فتح مكَّة: فكان في رمضان سنة ثمان. ومذهب جمهور العلماء أنَّها فتحت عنوة، وذكر ابن القيم في «زاد المعاد» ١٢١/٣ ـ ١٢٢؛ أدلة قوية لذلك. وذهب ابن حزمٍ في «جوامع السيرة» إلى أنها فتحت مؤمَّنةً، وقال: أما من قال: عنوةً؛ فقد أخطأ على كلِّ حال.

(٢) راجع ما كتبته في المقدمة عن وجه هذا البرهان وأهميته (ص: ٩٢).

(٣) أحاديث تكثيره ـ عليه السَّلام ـ الأطعمةَ كثيرة، وردت من طرقٍ مختلفةٍ تفيد التواتر المعنويَّ الموجب للعلم القطعيِّ. وأكتفي هنا بذكر نصٍّ واحدٍ منها، والإشارة إلى تخريج بعضها:

ـ حديثُ أنس بن مالك، قال: قالَ أبو طلحة لأمِّ سُلَيم: لقد سمعتُ صوتَ رسولِ الله ﷺ ضعيفًا، أعرفُ فيه الجوعَ، فهل عندك مِنْ شيءٍ؟ قالتْ: نعم. فأخرجتْ أقراصًا مِن شعيرٍ، ثمَّ أخرجتْ خمارًا لها، فلفَّت الخُبْزَ ببعضه، ثمَّ دسَّته تحت يدي، ولاثَتْنِي [أي: لفَّتني] ببعضه، ثمَّ أرسلتْنِي إلى رسول الله ﷺ. قال: فذهبتُ به، فوجدتُ رسولَ الله ﷺ في المسجد، ومعه النَّاسُ، فقمتُ عليهم، فقال لي رسول الله ﷺ: **«أأرسلكَ أبو طلحة؟»** فقلتُ: نعم. قال: **«بطعام؟»** فقلتُ: نعم! فقال رسول الله ﷺ لِمَنْ معه: **«قوموا!»** فانطلقَ، وانطلقتُ بين أيديهم، حتَّى جئتُ أبا طلحةَ، فأخبرته، فقال أبو طلحة: يا أمَّ سُليم قد جاء رسولُ الله ﷺ بالنَّاس، وليسَ عندنا ما نُطْعِمُهُم. فقالتْ: الله ورسوله أعلمُ! فانطلقَ أبو طلحة حتَّى لَقِيَ رسولَ الله ﷺ، فأقبلَ رسولُ الله ﷺ، وأبو طلحة معه، فقال رسول الله ﷺ: **«هَلُمِّي يا أمَّ سُليم ما عندك!»** فأتتْ بذلك الخبز، فأمر به رسولُ الله ﷺ؛ فَفُتَّ، وعصرتْ أم سليم عُكَّةً [العُكَّة: قربة من جلد يحفظ فيه السمن] فأدمته، ثمَّ قال رسول الله ﷺ فيه ما شاء الله أن يقول، ثم قال: **«ائْذَنْ لِعَشَرَةٍ»**. فأذِنَ لهم، فأكلوا حتَّى شبعوا، ثم خرجوا، ثم قال: **«ائْذَنْ لِعَشَرَةٍ»**. فأذِنَ لهم، فأكلوا حتَّى شبعوا، ثم خرجوا، ثم قال: **«ائْذَنْ لِعَشَرَةٍ»**. فأذن لهم، فأكلوا حتَّى شبعوا، ثم=

وسقىٰ الجيشَ الكبيرَ مِنْ قَدَحٍ صغيرٍ، ضاقَ عن بَسْطِ كَفِّهِ فيه[1].

= خرجوا، ثم قال: «ائْذَنْ لِعَشَرَةٍ». فأكلَ القومُ ـ كلُّهم ـ وشبعوا، والقومُ سبعونَ، أو ثمانون رجلًا.

أخرجه: أحمد ١٤٧/٣ (١٢٤٩١)، والبخاريُّ (٤٢٢) و(٣٥٧٨) و(٥٣٨١)، و(٥٤٥٠) و(٦٦٨٨)، ومسلم (٢٠٤٠).

ـ حديث: جابر بن عبد الله الأنصاري ـ رضي الله عنه ـ، نحوه في قصَّة أخرى يوم الخندق.

أخرجه: أحمد ٣٧٧/٣ (١٥٠٢٨)، والبخاري (٣٠٧٠) و(٤١٠١)، ومسلم (٢٠٣٩).

ـ حديث: عبد الرحمٰن بن أبي بكرٍ الصِّديق ـ رضي الله عنه ـ.

أخرجه: أحمد ١٩٧/١ (١٧٠٣)، والبخاريُّ (٢٦١٨) و(٥٣٨١)، ومسلم (٢٠٥٦).

ـ حديث: أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

أخرجه: أحمد ٤٢١/٢ (٩٤٦٦)، ومسلم (٢٧).

ـ حديث: سَمُرَة بن جُنْدُب ـ رضي الله عنه ـ.

أخرجه: أحمد ١٨/٥ (٢٠١٩٦)، والدَّارمي (٥٦)، والترمذيُّ (٣٦٢٥)، والنسائي في «الكبرى» (٦٧٤٠)، وابن حِبَّان (٦٥٢٩)، وغيرهم، بإسنادٍ صحيحٍ. وقال الترمذيُّ: حسن صحيح.

وفي الباب أحاديث أخرى كثيرة، ذكر جملة كبيرة منها الحافظ ابن كثير ـ رحمه الله ـ في «السيرة النبويَّة» (البداية والنهاية: ١٠١/٦ـ١٢٣).

(١) كما في حديث: حُمَيدٍ، عن أنس ـ رضي الله عنه ـ قال: حضرَتِ الصَّلاةُ، فقام مَن كانَ قريبَ الدَّار مِن المسجد يتوضَّأ، وبَقِيَ قومٌ، فأُتِيَ النبيُّ ﷺ بِمِخْضَبٍ مِن حجارةٍ، فيه ماءٌ، فوَضَعَ كفَّهُ، فصَغُرَ المخضبُ أنْ يَبْسُطَ فيه كفَّهُ، فضَمَّ أصابِعَهُ، فوضَعَها في المخضب، فتوضَّأ القومُ؛ كلُّهم جميعًا. قلتُ: كَمْ كانوا؟ قال: ثمانونَ رجلًا.

أخرجه: أحمد ١٠٦/٣ (١٢٠٣٢)، والبخاريُّ (١٩٥) و(٣٥٧٥)، ومسلم (٢٢٧٩). وله طرق وألفاظ.

وفي تكثير الماء أحاديث كثيرة، منها:

ـ حديث: عبد الله بن مسعودٍ ـ رضي الله عنه ـ.

أخرجه أحمد ٤٠١/١ (٤٣٩٣)، والبخاريُّ (٣٥٧٩).

ـ حديث: البراء بن عازب ـ رضي الله عنه ـ.

أخرجه أحمد ٢٩٠/٤ (١٨٥٦٣)، والبخاريُّ (٣٥٧٧) و(٤١٥٠).

ـ حديث: جابر بن عبد الله الأنصاري ـ رضي الله عنه ـ.

أخرجه: أحمد ٣٢٩/٣ (١٤٥٢٢)، والبخاريُّ (٣٥٧٦) و(٤١٥٢)، ومسلم (١٨٥٦).

وحَنَّ إليه الجِذْعُ حتَّىٰ سمعَ (جميعُ) أهلِ المسجدِ حَنِينَهُ[1].

إلىٰ براهينَ عظيمةٍ سوى هذه، قد تقصَّيْناها في غَيْرِ هذا المكان[2].

ونقل الجمهورُ كلَّ هذه الآيات عنه ﷺ جيلاً بعد جيلٍ علىٰ اختلاف مذاهبهم، وتبايِنِ هِمَمِهِمْ، وبُعْدِ أقطارِهم، وتَعادِي أخلافِهم، واختلافِ أَنسابِهم، نقلاً يوجبُ العلمَ الضَّروريَّ[3]، وكان هذا النَّقلُ أقوىٰ من نقلِ

---

(١) كما في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: كانَ النبيُّ ﷺ يخطبُ إلى جِذْعٍ، فلمَّا اتَّخذَ المنبرَ؛ تحوَّل إليه، فَحَنَّ الجذعُ، فأتاه فمَسَحَ يدَهُ عليه.
أخرجه الدارمي (٣١)، والبخاريُّ (٣٥٨٣)، وأبو داود (١٠٨١)، والترمذي (٥٠٥).
وفي الباب أحاديث، منها:
ـ عن: جابر بن عبد الله ـ رضي الله عنه ـ.
أخرجه: أحمد ٣/٢٩٣، والبخاري (٩١٨) و(٣٥٨٥).
ـ عن: عبد الله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ.
أخرجه: أحمد ١/٢٤٩ (٢٢٣٦)، والدارمي (٣٩)، وابن ماجه (١٤١٥).
ـ أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ.
أخرجه أحمد ١/٢٤٨ (٢٢٣٧)، والدارمي (٣٩)، والترمذي (٣٦٣١)، وابن ماجه (١٤١٥).
قال الحافظ ابن كثير ـ رحمه الله ـ في «البداية» ٦/١٢٥ ـ ١٣٢: باب: حنين الجذع شوقًا إلى رسول الله، وشغفًا من فراقه. وقد ورد من حديث جماعة من الصحابة، بطرق متعددة، تفيد القطع عند أئمة هذا الشأن، وفرسان هذا الميدان. ثم ذكره بالأسانيد الكثيرة الصحاح، من رواية ثمانية من الصحابة: أُبي بن كعب، وسهل بن سعد، وأبي سعيد الخدري، وأم سلمة، ومن تقدَّم ذكرهم.

(٢) لعلَّه في كتابه: «التَّرشيد في الردِّ على (كتاب الفريد) لابن الراوندي في اعتراضه على النُّبوَّات»، ذكره الإمام الذهبيُّ في «سير أعلام النبلاء» ١٨/١٩٥، وقال مجلَّد. قلت: وهو من كتبه المفقودة. وقد ذكر ابن حزم بعض دلائل النبوة في «الفصل» ١/٦٩ ـ ٧٨، وفي «المحلى بالآثار» ١/٧ (٩) و(١٠)، و«جوامع السيرة» (بتحقيقي)، وكلامه في هذه الكتب لا يخرج عمَّا ذكره هنا.

(٣) العلم الضَّروريُّ: هو الذي يلزمُ نفسَ العبد لزومًا لا يُمْكِنه معه دفعه عن نفسه، أو تكذيبه. وهذا العلم قد يثبت بالفطرة، أو العقل، أو الحسِّ والتجربة، أو بالأخبار=

النَّاقلين لأعلامِ موسىٰ وعيسىٰ ـ عليهما السَّلام ـ؛ فالمفرِّقُ بين ذلكَ ظاهِرُ الخطإِ، بادي الضَّلالةِ.

فإذْ قد صَحَّ ذلك بيقينٍ، وعَلِمنا ضرورةً أنّه مُرْسَلٌ مِنْ عندِ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ عِلْمًا لا مجالَ للشَّكِّ فيه، بل كعِلْمِنا أنْ الكلَّ أكثرُ من الجُزءِ، ففرضٌ علىٰ كُلِّ أَحَدٍ أن يُسْلِمَ لما جاء به، وأنْ يسمعَ، ويُطيعَ لكلِّ ما أمر به، ونهىٰ /عنه/، لأنَّه عن الله ـ تعالىٰ ـ يُخبرُ، وبِعُهودِه يُذَكِّرُ.

وقد نَقَل الجمهورُ عنه ـ عليه السَّلام ـ نقلًا يوجبُ العلمَ الضَّروريَّ: أنَّه لا نبيَّ بعده[1]، إلَّا أنَّه ـ عليه السَّلام ـ أنذر بنزول عيسىٰ ابن مريمَ

= المتواترة التي يرويها جمع عن جمع بحيث تحيل العادة تواطئهم واتفاقهم على الكذب. وهذا العلم قد يكون حاصلاً في نفس الإنسان لكنه لا يحسن التعبير عنه، أو الاستدلال له، لأنَّ وجود الشَّيء في النفس شيء، والعلم بوجوده في النفس شيء آخر، فهكذا عامة المؤمنين إذا حصل أحدهم في سن التَّمييز يحصل له من الأسباب التي توجب معرفته بالله وبرسوله ما يحصل بها في نفسه علمٌ ضروريٌّ، ويقينٌ قويٌّ. انظر: «درء تعارض العقل والنَّقل»: ١٠٦/٦ و٤٢٤/٧، و«بيان تلبيس الجهمية» ٢٦٦/١.

قلت: فالعلم الضروري بصدق نبوة محمد ﷺ ليس بالنقل المتواتر القطعي لمعجزاته حسب، بل أيضًا: بدلائل الفطرة والعقل. فهو مجموع دلائل من أجناس وأنواع مختلفة.

(١) وقد جاء هذا اللَّفظ في أحاديث كثيرة، منها:

ـ حديث: أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: **«كانت بنو إسرائيلَ تَسُوسُهُم الأنبياءُ، كلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ، وإنَّه لا نبيَّ بَعْدِي، وسيكونُ خُلَفَاءُ فيكثرون»**. قالوا: فما تأمرنا؟ قال: **«فُوا ببيعة الأوَّل فالأوَّل، أعطُوهم حقَّهم، فإنَّ الله سائِلُهُم عمَّا استَرْعاهُم»**.

أخرجه أحمد ٢٩٧/٢ (٧٩٦٠)، والبخاري (٣٤٥٥)، ومسلم (١٨٤٢).

ـ حديث: سعد بن أبي وقاص ـ رضي الله عنه ـ.

أخرجه: أحمد ١٨٢/١ (١٥٨٣)، والبخاري (٤٤١٦)، ومسلم (٢٤٠٤).

ـ حديث: جبير بن مطعم ـ رضي الله عنه ـ.

أخرجه: أحمد ٨١/٤ (١٦٧٣٤)، والبخاري (٣٥٣٢) و(٤٨٩٦)، ومسلم (٢٣٥٤).

ـ حديث: أسماء بنت عُمَيس ـ رضي الله عنها ـ.

أخرجه: أحمد ٣٦٩/٦ (٢٧٠٨١)، والنسائي في «الكبرى» (٨١٤٣)؛ بإسنادٍ صحيحٍ.

ـ حديث: حذيفة بن اليمان ـ رضي الله عنه ـ. =

ـ عليه السَّلام[1] ـ.

وسمَّىٰ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ جماعةً من النَّبيِّين في القرآن[2]، ولم يُسَمِّ

= أخرجه أحمد ٥/٣٩٦ (٢٣٣٥٨)؛ بإسنادٍ صحيحٍ.

وغير ذلك من الأحاديث الصحيحة التي بلغت مبلغ التواتر. غير أنَّ هذا ـ أعني: ختم النبوَّة ـ لا يستفاد فقط من هذه الأحاديث القطعية الثبوت، بل أيضًا ممَّا تناقله المسلمون جيلاً بعد جيلٍ؛ في كتبهم، ومساجدهم، ومدارسهم، وعلمه خاصتهم وعامتهم، عالمهم وجاهلهم: من أنَّ نبيَّهم هو خاتم النبيِّين لا نبيَّ بعده. فصار هذا عندهم بمنزلة علمهم بأصل بعثته ونبوَّته. فمن نقض هذا الأصل ـ بوجهٍ من الوجوه ـ فهو كافر، مرتدٌّ، خارج عن ملَّة الإسلام.

(١) كما في حديث: أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قالَ: قالَ رسولُ الله ﷺ: **«والَّذي نفسي بيدِه! ليوشِكَنَّ أنْ يَنزِلَ فيكم ابنُ مريمَ؛ حَكَمًا عَدلاً، فيَكسِرُ الصَّليبَ، ويَقتُلُ الخِنزيرَ، ويَضَعُ الجِزيَةَ، ويَفيضُ المَالُ؛ حتَّى لا يَقبَلَهُ أَحَدٌ، حتَّى تكونَ السَّجدَةُ الواحدةُ خيرًا مِنَ الدُّنيا وما فيها»**. ثمَّ يقولُ أبو هريرة: واقرؤوا ـ إن شئتم ـ: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴿١٥٩﴾﴾ [النساء: ١٥٩].

أخرجه أحمد ٢/٢٤٠ (٧٢٦٩)، والبخاري (٢٢٢٢) و(٢٤٧٦) و(٣٤٤٨)، ومسلم (١٥٥). وذكر في «المحلَّىٰ» (١٢) حديث جابرٍ رضي الله عنه، من طريق مسلم في «الصحيح» (١٥٦). والأحاديث في نزول عيسى ابن مريم ـ عليه وعلى نبيِّنا السَّلام ـ قبل يوم القيامة؛ متواترة، وقد ساق جملة كبيرة منها؛ الحافظُ ابن كثير في «النهاية»، وللشيخ محمد أنور شاه الكشميري كتاب جمع فيه تلك الأخبار، وسمَّاه: «التَّصريح بما تواتر في نزول المسيح»، وهو مطبوع.

قلت: ذكر المصنِّف ـ رحمه الله ـ لنزول المسيح ـ عليه السلام ـ بعد ذكره ختم النبوَّة؛ إشارةٌ منه إلى أنَّ إخبار النبيِّ ﷺ بنزوله يخصِّص عموم قوله: **«لا نبيَّ بعدي»**. وكأنِّي بالمصنِّف يردُّ على بعض المعتزلة والجهمية ومن وافقهم؛ الذين أنكروا نزوله ـ عليه السلام ـ تمسكًا منهم بعموم دلالة القرآن والسنة والإجماع على أنه لا نبيَّ بعد محمد ﷺ، وأنَّ شريعته مؤبَّدة لا تنسخ.

وصنيع ابن حزمٍ مقبول بهذا الاعتبار، وأحسن منه أن يقال: إنَّه ليس في شيء من الأحاديث أن نبيَّ الله عيسى ـ عليه السلام ـ ينزل نبيًّا بشرع ينسخ شرعنا، بل فيها أنه ينزل: حكمًا مقسطًا، يحكم بشرعنا، ويحيي من أمور شرعنا ما هجره الناس. كما قال القاضي عياض، ونقله النووي في «شرح صحيح مسلم» (حديث: ٢٩٤٠).

(٢) وقال في «المحلَّىٰ» (١٢): «وذكر الله تعالى في القرآن: آدم، ونوحًا، وإدريسَ، =

آخرين؛ قال ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾ [النساء: ١٦٤]. فكلٌّ ذلك حقٌّ.

فإذْ قد ثَبَتَ ببراهين العقل أَنَّ العالَمَ ـ كُلَّهُ ـ مُبْتَدأٌ، مخلوقٌ، مُحْدَثٌ، وأنَّ له خالقًا واحدًا (أوَّلاً)، لم يَزَلْ، وأنَّ محمدًا رسولُه إلينا، ففرضٌ علىٰ كُلِّ أَحَدٍ طاعتُهُ، والوقوفُ عندَ مَا أخبر به، وقَبُولُ ما أمر به.



= وإبراهيمَ، وإسماعيلَ، وإسحاق، ويعقوب، ويوسف، وموسىٰ، وهارونَ، وداودَ، وسليمان، ويونس، واليسع، وإلياس، وزكريا، ويحيىٰ، وأيوب، وعيسىٰ، وهودًا، وصالحًا، وشعيبًا، ولوطًا». وهؤلاء جميع الأنبياء والرسل المذكورين في القرآن بأسمائهم، ورد ذكر ثمانية عشر منهم في سورة الأنعام [٨٣ ـ ٨٦]، وورد ذكر الباقين في مواضع أخرى [آل عمران: ٣٣، والأعراف: ٦٥ و٧٣ و٨٥]، ولم يذكر ابن حزم ذا الكِفْل [الأنبياء: ٨٥]، لأن في إثبات النبوة له اختلافًا. قال القرطبيُّ: «والجمهور علىٰ أنه ليس بنبيٍّ. وقال الحسن: هو نبي قبل إلياس». وقال ابن كثير: «الظاهر من السياق أنه ما قُرِنَ مع الأنبياء إلا وهو نبيٌّ، وتوقَّف ابن جرير في ذلك، فالله أعلم». فمجموع المذكورين مع نبيِّنا محمدٍ، وبعدِّ ذي الكفل أيضًا ـ: خمسةٌ وعشرون، عليهم جميعًا الصلاة والسلام.

[٣] فصلٌ: وَأَنَّ السِّحرَ تَخييلٌ وتَحَيُّلٌ، لا حقيقةَ له، ولا يَقلِبُ/ عَينًا، ولا يُحيلُ/ طبيعةً(١):

برهانُ ذلك: قولُ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿إِنَّمَا صَنَعُوا۟ كَيْدُ سَٰحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ﴾ [طه: ٦٩]، وقولُه ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٦٦].

ولو كان السِّحرُ يُحيلُ طبيعةً لكانَ مِن جنسِ أعلام النُّبوة، الَّتي هي شهادة الله ـ عزَّ وجلَّ ـ للأنبياءِ بحقِّهم وصدقهم. وهذا خروجٌ عن الإسلام مِمَّن ساوىٰ بين الأمرين، وخروجٌ عن المعقول ـ أيضًا ـ، ومكابرةٌ للضَّرورةِ. ولا يجوز البتَّةَ وجودُ معجزةٍ، وإحالةُ طبيعةٍ لغير نبيٍّ أصلًا، ولو كانَ ذلك لما كانَ بين النبيِّ وغير النبيِّ فرقٌ، والتَّحدِّي لا معنىٰ له، لأنَّ الله ـ تعالىٰ ـ لم يُخبِرْ باشتراطه، ولا جاءَ عن النَّبيِّ ﷺ(٢).

وبرهانٌ ضروريٌّ(٣): وهو أنَّه قد صحَّ الإجماعُ المتيقَّنُ علىٰ أنَّ

(١) بل الصواب أن للسحر حقيقة وتأثيرًا كما تقدَّم شرحه (ص: ٩٨) مع الردِّ علىٰ استدلالاته الآتية.

(٢) مراد المصنِّف ـ رحمه الله ـ: أن القول بأنَّ للسحر حقيقة تحيل الطبيعة وتخرق العادة؛ يلزم منه القول بمضاهاته بل مساواته بمعجزات الأنبياء، لأنَّها ـ أيضًا ـ تحيل الطبيعة، وتخرق العادة. هذا الاستشكال لم يخترعه ابن حزم، بل سبقه إليه المتكلمون قبله، وكان سببًا لأقوال فاسدة، خالفوا بها الكتاب والسنة وإجماع السلف. وشرح هذا والردُّ عليه في المقدمة (ص: ٩٨).

(٣) يعني: الذي يضطر الإنسان إليه بحيث لا يمكنه دفعه، وهو يفيد العلم القطعي، كما تقدَّم.

رسولَ الله ﷺ، إذْ حَنَّ إليه الجِذْعُ، وأنبع الماء من القَدْحِ منْ بينِ أصابعه، واخترعَ الطَّعامَ الكثيرَ من صاع شعيرٍ[1]؛ لم يتَّحدَّ بذلكَ أحدًا، ولا كان بحضرته إلا كلُّ مَنْ سلف إيمانُه، وصَحَّ يقينُه.

/فإنْ قيل: إنَّ المعجزةَ إذا ظهرت من رجلٍ فاضلٍ فإنَّما هي للنبيِّ ﷺ كالَّتي ظهرت في حياته ـ عليه السَّلام ـ[2].

قلنا: ليسَ كذلكَ، لأنَّه لا يكونُ[3] الفاضلُ أحقَّ بها [حينئذٍ] من الفاسق من المسلمين. وهذا لا يقولُه [أَحدٌ].

فإنْ قالوا: هي ـ أيضًا ـ دلالةٌ على فضل الفاضل.

قلنا: هذا باطلٌ، لأنَّ الفاضلَ لا يحلُّ له أن يدَّعيَ لنفسه الفَضْلَ، ولو فَعَلَ لكانَ فاسِقًا؛ قال الله ـ تعالىٰ ـ: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾ [النجم: ٣٢].

فليس هاهنا شيءٌ يحتاج فيه إلىٰ دلالة علىٰ صحَّتَه، ولو كانَ ذلك لكان كلُّ مُدَّعٍ، أو مُدَّعىٰ عليه بحقٍّ أحوجَ إلىٰ المعجزة لتصحيح دعواه. وهذا لا يقولُهُ أحدٌ.

---

(١) تقدَّم تخريج هذه الآيات، ص: ٢٨٨.

(٢) وهذه تسمَّى: «كرامة» وابن حزم ينكر وقوع الكرامات بَعد وفاة النبيّ ﷺ، ويثبتها في حياته ﷺ تأييدًا لنبوَّته، ولا يشترط ظهورها علىٰ يدِ مسلم صالح، بل قد تظهر في الجماد وسائر الحيوان وفيمن شاء الله من الناس، فلا معنىٰ ـ عنده ـ لتسميتها «كرامة» بل هي معجزة تظهر في غير نبيٍّ في عصر نبيٍّ لتكون آيةً لذلك النبيِّ. انظر «الفصل» ٥/٩ ـ ١٠.

(٣) في الأصل: (لو كان)، وما أثبته فمن (ط)، والزيادتان منِّي بدلالة ما في «الفصل»، ومراده: لو كانت الكرامة معجزة للنبي بعد موته؛ لما كان في تخصيصها بالفاضل معنًى، ولجاز ظهورها من فاسق، فيقع الإشكال. وهذه الفقرة والتي بعدها من (ب) فقط.

فبطل أن يكون معجزةً لغير نبيٍّ، مُحَقِّقٍ بها دعواه في النُّبوَّة فقط[1]./

ولو جاز أن يأتي الصَّالحُ، أو السَّاحِرُ بمعجزةٍ لأنَّه لا يتحدَّىٰ بها أَحَدًا[2]؛ لأَمكنَ الآنَ مَنْ يَدَّعي نبوة عليٍّ ـ رضي الله عنه[3] ـ، ونبوةَ المغيرةِ[4]، وبزيغ[5]، و [أبي] منصور الكِسْفِ[6] أن يتحدَّىٰ بما يجوز لعليٍّ

(١) راجع تحرير القول في الفرق بين المعجزة والكرامة، ومناقشة استدلالات المصنِّف في المقدمة (ص: ١٠٢).

(٢) في (ب): (لأنها لا يتحدَّى بها أحد).

(٣) ذكر ابن حزم في «الفصل» ١٨٣/٤ أن الغرابيَّة ـ وهم من فرق الشيعة الغالية ـ قالوا: إن محمَّدًا ﷺ كان أشبه بعليٍّ من الغراب بالغراب، وإن الله ـ عزَّ وجلَّ ـ بعث جبريل ـ عليه السلام ـ بالوحي إلى عليٍّ؛ فغلط جبريلُ بمحمدٍ، ولا لومَ على جبريل في ذلك لأنَّه غلط! وقالت طائفة منهم: بل تعمَّد ذلك جبريل! وكفَّروه ولعنوه، لعنهم الله.
ويراجع: عبد القاهر البغدادي: «الفَرْق بين الفِرق» ٢٤٧، وأبو عبد الله الرازي: «اعتقادات فرق المسلمين والمشركين» ٥٩.

(٤) هو المغيرة بن سعيد العجلي ـ على اختلاف في اسم أبيه ونسبه ـ: وإليه تنتسب (المغيرية) من فرق الشيعة الغالية، الخارجة عن الإسلام بالكلِّية. ادَّعى المغيرة النبوَّة، وغالى في عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ، واستحلَّ المحارم، وقال ـ لعنه الله ـ: إن معبوده صورة رجل عليه تاج. قتله الأمير خالد بن عبد الله القسريُّ ـ رحمه الله ـ حرقًا بالنار.
ابن حزم: «الفصل» ١٨٤/٤ ـ ١٨٥، وأبو الحسن الأشعري: «مقالات الإسلاميِّين» ٦ـ٩، والبغدادي: «الفرق بين الفرق» ٢٢٩، والشهرستاني: «الملل والنحل» ١٣/٢، والرازي: «اعتقادات» ٥٨.

(٥) في النسختين: (بزيع)، والصَّواب ما أثبته؛ فقد ذكر ابن حزم في «الفصل» ١٨٦/٤ ضمن فِرَق الخطَّابيَّة: فرقة قالت بنبوَّة بزيغ الحائك، بالكوفة. وقال ساخرًا: وإن وقع هذه الدعوة لهم في حائكٍ؛ لظريفةٌ! وقال الأشعري في «المقالات» ١٢/١: والفرقة الثالثة من الخطابية ـ وهي الثامنة من الغالية ـ يقال لهم: البَزِيغية، أصحاب بزيغ بن موسى، يزعمون أنَّ جعفر بن محمد هو الله، وأنه ليس بالذي يرون، وأنه تشبه للناس بهذه الصورة، وزعموا أن كل ما يحدث في قلوبهم وحيٌ، وأن كل مؤمن يوحى إليه، . . . وذكر نحوه الشهرستاني في «الملل والنحل» ١٧/٢، وعنده أيضًا: (بزيغ) و(البزيغية). وانظر: «منهاج السنة النبوية» لابن تيمية ٥٠٧/٢.

(٦) قال ابن حزم في «الفصل» ١٨٥/٤ في ذكر فرق الشيعة الغالية: وقالت فرقة منهم بنبوة=

من الكرامة، وللمغيرة، وبزيغ، والحلاَّج[1]؛ من السِّحر. فهذا الدَّاء باقٍ /إلىٰ/ الأبدِ.

ويكفي مِن هذا ـ كلِّه ـ أنَّ اشتراط التَّحدِّي لم يأتِ به الله ـ تعالىٰ ـ في شروط الإِعجاز، ولا رسولُه ﷺ، ولا أجمع المسلمون عليه؛ فهو باطِلٌ بيقينٍ[2]، بل ما أحالَ الطَّبيعة فهو معجزةٌ[3]، قد يتحدَّىٰ بها

= أبي منصور المستنير العجلي، وهو الملقَّب بالكسف، وكان يقال: إنه المراد بقول الله ـ عز وجل ـ: ﴿وَإِن يَرَوۡاْ كِسۡفٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ سَاقِطٗا﴾ [الطور: ٤٤]، وصلبه يوسف بن عمر بالكوفة، وكان ـ لعنه الله ـ يقول: إنه عرج به إلى السماء، وإن الله ـ تعالى ـ مسح رأسه بيده. وقال له: ابني اذهب فبلِّغ عنِّي! وكان يمين أصحابه: لا والكلمة! وكان ـ لعنه الله ـ يقول بأن أول من خلق الله تعالى عيسى ابن مريم، ثم علي بن أبي طالب. وكان يقولُ بتواتر الرسل، وأباح المحرَّمات من الزِّنىٰ، والخمر، والميتة، والخنازير، والدَّم، وقال: إنما هم أسماء رجالٍ! . . .

قلت: سقطت لفظة (أبي) من النسختين، ومن هذا الموضع من الفصل، وورد إثباته في موضع آخر من نفس الصفحة، وفي ١١٤/٢ منه، وهو الصَّواب، كما في «الفرق بين الفرق» ٢١٤ و٢٣٤، و«المقالات» ٩، و«اعتقادات» ٥٨، و«الملل والنحل» ١٤/٢.

(١) أبو مغيث الحسين بن منصور بن محمي الحلاج الفارسي الصوفي: وكان جده مجوسيًا، صحب ببغداد أبا القاسم الجنيد في بداية أمره، تعلم السحر، وأظهر المخاريق للنَّاس، وقال بالحلول. قُتل ببغداد سنة (٣٠٩ هـ)؛ لما أفتى الفقهاء والعلماء بكفره.

الخطيب: «تاريخ بغداد» ١١٢/٨ـ١٤١، والذهبي: «سير أعلام النبلاء» ١٤/(٢٠٥)، و«تاريخ الإسلام» ٢٥٢/٢٣ (٤٢٥)، و«ميزان الاعتدال»، و«لسانه»، و«الفرق بين الفرق» ٢٤٧. وقد ذكر ابن حزم في مواضع من «الفصل» أن أصحابه ادعوا ألوهيَّته.

(٢) هذا حقٌّ، واشتراط التحدي في المعجزات من بدع أهل الكلام الذين لم يعرفوا الفرق بين حقيقة آيات الأنبياء، وما يأتي به غيرهم من الخوارق. وقد فصل ابن حزم القول في هذه المسألة في «الفصل» ٢/٥ ـ ١٣، وشيخ الإسلام في «النبوات» ٣٤ ـ ٤٠؛ ونوَّه بتشنيع ابن حزم على القائلين باشتراط التحدي.

(٣) قوله: (ما أحال الطبيعة)؛ قيد مجمل، فقد يكون من إحالة الطبيعة ما يأتي به أهل العلوم الطبيعية كالكيمياء ونحوه، ويكون ذلك مقدورًا لجنس البشر بما علمهم الله تعالى، ويسَّره لهم، فالصواب أن يقال: (ما كان خارجًا عن مقدور جنس الجنِّ=

النبيُّ ﷺ[1]، وقد لا يتحدَّىٰ، كما قلنا في حنين الجِذْعِ، ونَبَعانِ الماء، وإشباعَ النَّفَرِ الكثير ـ العشراتِ والمِئِينَ ـ من صاع شعيرٍ، ونحو ذلك.

وقد قلنا: إنَّ طبائعَ الأشياءِ الذَّاتية لها، الَّتي منها تقوم الحدود؛ فلا سبيلَ لأَحدٍ إلىٰ إحالتها، لا بصناعةٍ، ولا بغير صناعةٍ، فلا يجوز أن يُحيلَها إلَّا الَّذي اخترعها وَحْدَه، لا شريك له، للأنبياء ـ عليهم السَّلام ـ فقط. وإنَّما[2] السَّاحر من نوع العجائبيِّينَ فقط.



= والإنس). مع التنبيه إلى أن هذا ليس الطريق الوحيدة لمعرفة صدق النبوة، فإنه يثبت بأدلة كثيرة، وشواهد عظيمة؛ من الشرع والعقل والفطرة، وتاريخ البشر، وأخبار الأنبياء وأممهم. فلا يشترط لجميع أنواعها إحالة الطبيعة، وخرق العادة، ولا التحدي.

(١) كما في آيات التَّحدي لفصحاء العرب (انظر ما تقدم، ص: ٢٨٠)، وقال ابن تيمية في الردِّ على الذين اشترطوا التَّحدي: وممَّا يلزم أولئك أن ما كان يظهر على يد النَّبيِّ ﷺ في كلِّ وقتٍ من الأوقات؛ ليس دليلاً على نبوته، لأنَّه لم يكن كلَّما ظهر شيءٌ من ذلك احتجَّ به، وتحدَّى الناس بالإتيان بمثله، بل لم ينقل عنه التَّحدي إلا في القرآن خاصَّة، ولا نقل التَّحدي عن غيره من الأنبياء؛ مثل: موسى، والمسيح، وصالح، ولكنَّ السَّحرة لمَّا عارضوا موسى؛ أبطل معارضتهم. (النبوات: ١٣٠).

(٢) في (ب): (وإنما قلنا).

[٤] فصلٌ: وأنَّ عيسىٰ عبدٌ مخلوقٌ، /وهو/ (نبيٌّ) كسائر الأنبياء - عليهم السَّلام - ذو طبيعةٍ واحدةٍ إنسانيةٍ فقط[١]؛ خلقه الله - عزَّ وجلَّ - في بطن أمِّه مريمَ مِنْ غير ذَكَرٍ، كما خلق آدم، وامرأته /حواء/ - عليهما السَّلام - من ترابٍ مِنْ غير ذَكَرٍ، ولا أنثى[٢]؛ مَن قال غيرَ هذا كَفَرَ[٣].

---

(١) فيه ردٌّ على النصارى الذين اختلفوا في طبيعة المسيح - عليه السلام -؛ فمن قائل: إنه من طبيعتين، وهما: اللاهوت والناسوت. ومن قائل: إنه واحدٌ من أقانيم ثلاثة متساوية، هي: الأب، والابن، والروح القدس. وهذه الثلاثة هي طبيعة الله. ومن قائل: إنه إله. إلى غير ذلك مما كَثُرَ فيه اختلافهم وتناقضهم؛ تعالى الله عمَّا يقولون علوًّا كبيرًا. وقد ذكر ابن حزم أقوال فرقهم ورد عليهم في «الفصل» ٤٨/١ - ٦٤.

(٢) هذه المقارنة مستخرجة من القرآن الكريم، قال - تعالى -: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٥٩﴾ [آل عمران: ٥٩]، وقال - سبحانه -: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ۝١﴾ [النساء: ١]، وقال - عزَّ وجلَّ -: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩].

(٣) كما هو صريح في قوله - تعالى -: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ١٧]، وقوله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ۝٧٢ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٧٣﴾ [المائدة: ٧٢، ٧٣]، وهذا معلوم من دين الإسلام بالضرورة.

وأنَّ عيسىٰ ـ عليه السَّلامُ ـ سمَّاه الله: روح الله، وكلمته[1]، إكرامًا له، إضافةَ مِلْكٍ[2].

وأنَّه توفَّاه الله ورَفَعَهُ إليه، لم يُقتَلْ، ولا صُلِبَ، ومَنْ قَالَ إنَّه قُتِلَ أو صُلِبَ؛ فقد كَفَرَ.

برهانُ ذلك: قولُ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٧][3]، وقولُهُ ـ تعالىٰ ـ: ﴿يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [آل عمران: ٥٥]، وقولُه ـ تعالىٰ ـ حاكيًا عن عيسىٰ ـ عليه السَّلام ـ أنَّه يقولُ: ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المائدة: ١١٧].

والوفاةُ قِسْمَان: موتٌ، ونومٌ فقط. قال ـ تعالىٰ ـ: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الزُّمر: ٤٢].

---

(١) كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌ ٱنتَهُواْ خَيْرًا لَّكُمْ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ سُبْحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٌ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿١٧١﴾﴾ [النساء: ١٧١].

(٢) الإضافة إلى الله ـ تعالى ـ قد تكون إضافة صفة، كقولنا: (علم الله، وحياته، وقدرته، . . .)؛ فالعلم والحياة والقدرة من صفات الله ـ سبحانه ـ، وقد تكون إضافة مِلْكٍ، كقولنا: (خلق الله)؛ لأنَّه خالقهم، وهذه الإضافة قد تتضمن معنًى خاصًا من التشريف والتكريم، كما في (خليل الرحمٰن). ووصف عيسى ـ عليه السلام ـ بما تقدَّم إنَّما هو من هذا الباب: المِلك، والتكريم. راجع تفصيل هذا في المقدمة (ص: ١٠٧).

(٣) الآية بتمامها: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ﴿١٥٧﴾ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٥٨﴾﴾ [النساء: ١٥٧، ١٥٨].

وإنَّما يخبر عيسىٰ ـ عليه السَّلام ـ عن الوفاة الَّتي كانتْ إثرَ كونِهِ شهيدًا علىٰ أمَّته الَّتي كانَ فيها، وبيقينٍ نَدْري أنَّه لم يَعْنِ النَّوْمَ، لأنَّه قال: ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ﴾ [المائدة: ١١٧]، فصَحَّ أنَّه كان شهيدًا عليهم في يقظاتِه الَّتي نومُه في خلالِها، وقد صَحَّ النَّصُّ، وإجماعُ القائلين[١] بنزوله ـ وهم أهلُ الحقِّ ـ أنَّه إذا نزل لم يبقَ نصرانيٌّ أصلاً إلَّا أسلموا[٢]، فصحَّ أنَّه عنىٰ تِلْكَ الوفاة الَّتي كانتْ مَعَ رَفْعِهِ ـ عليه السَّلام ـ، وكَفَرَ بعدَها النَّصارىٰ بدعواهم ربوبيَّته[٣].



(١) في (ب): (الناقلين).

(٢) انظر حول نزوله ـ عليه السلام ـ ما تقدَّم: (ص: ٢٩٢ التعليق: ١).

(٣) راجع تفصيل القول في معنىٰ (الوفاة) ومذاهب العلماء في المسألة في دراستنا المتقدمة (ص: ١٠٩).

[٥] فصلٌ: وأنَّ دينَ الإسلام /الَّذي جاء به محمَّدٌ رسولُ الله ﷺ/ فرضٌ على كلِّ مَنْ بلغه من جنٍّ وإنسٍ.

قال - تعالى -: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾ [الأنعام: ١٩]، وقال - تعالى -: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿٥٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴿٥٨﴾﴾ [الذاريات: ٥٦ - ٥٨]، وقال - تعالى -: ﴿قُلْ أُوحِىَ إِلَىَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَقَالُوٓا۟ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ﴿١﴾ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ ۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا ﴿٢﴾﴾ [الجن: ١، ٢]، إلىٰ قوله - تعالىٰ -: ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا ٱلْقَـٰسِطُونَ ۖ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ تَحَرَّوْا۟ رَشَدًا ﴿١٤﴾ وَأَمَّا ٱلْقَـٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴿١٥﴾﴾ [الجن: ١٤، ١٥].

ولم يبعث الله - عزَّ وجلَّ - قبلَ محمَّدٍ - عليه السَّلام - نبيًّا إلَّا إلىٰ قومِه خاصَّة؛ هكذا صحَّ عنه - عليه السَّلام - أنَّه قال: **«كَانَ النَّبِيُّ مِنْ قَبْلي يُبْعَثُ إلىٰ قَوْمِهِ خَاصَّةً، وبُعِثْتُ إلىٰ الأَحْمَرِ والأَسْوَدِ»**[(١)]، /والله أعلم./

---

(١) أخرجه أحمد ٣/٣٠٤ (١٤٢٦٤)، والبخاري (٣٣٥) و(٣٤٨)، ومسلم (٥٢١) - واللَّفظ له -؛ عن جابر بن عبد الله الأنصاري، قال: قالَ رسولُ الله ﷺ: **«أُعطِيتُ خمسًا، لم يُعطَهُنَّ أحدٌ قبلي: كانَ كلُّ نبيٍّ يُبعثُ إلى قومِهِ خاصَّةً؛ وبُعِثتُ إلى كلِّ أحمرٍ وأسودٍ، وأُحلَّت لي الغنائمُ، ولم تَحِلَّ لأحدٍ قَبْلي، وجُعلت لي الأرضُ طَيِّبةً طَهُورًا ومسجدًا؛ فأيُّما رجلٍ أدركَتْهُ الصَّلاةُ صَلَّى حيثُ كانَ، ونُصِرتُ بالرُّعب بينَ يَدَي مسيرةِ شَهرٍ، وأُعطيتُ الشَّفاعةَ»**. ولفظ البخاري: **«وكانَ النبيُّ يبعثُ إلى قومِهِ خاصَّةً، وبُعثتُ إلى النَّاس عامَّةً»**.

وهذا المعنى متواتر، فللحديث شواهد كثيرة:

- عن ابن عبَّاس - رضي الله عنهما -.

أخرجه أحمد ١/٢٥٠ (٢٢٥٦) و(٢٧٤٢)، وابن أبي عاصم في «السنة» (٨٠٣). =

....



= ـ عن أبي ذرٍّ ـ رضي الله عنه ـ.
أخرجه أحمد ٥/١٤٥ (٢١٢٩٩)، والدارمي (٢٥١٠)، وابن حبان (٦٤٦٢).
ـ عن عبد الله بن عمرو ـ رضي الله عنهما ـ.
أخرجه أحمد ٢/٢٢٢ (٧٠٦٨).
ـ عن أبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ.
أخرجه أحمد ٤/٤١٦ (١٩٧٣٥).
ـ عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.
أخرجه: أحمد ٢/٤١٢ (٩٣٧٧)، ومسلم (٥٢٣).
ـ عوف بن مالك ـ رضي الله عنه ـ.
أخرجه ابن حبان (٦٣٩٩).
وانظر: «إرواء الغليل» (٢٨٥).

[٦] فصـلٌ: وأنَّ دينَ الإِسلام لازمٌ للكفَّار كلزومه للمسلمين، وكلَّ دينٍ سواه فهو باطلٌ، حرامٌ علىٰ كلِّ أحدٍ العملُ به:

قـال ـ عـزَّ وجـلَّ ـ: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤٦﴾ حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلْيَقِينُ ﴿٤٧﴾﴾ [المدثر: ٤٢ ـ ٤٧]؛ فنصَّ اللَّهُ ـ تعالىٰ ـ علىٰ أنَّ الكفَّار يعذَّبون علىٰ تركهم الصَّلاة، والصَّدقةَ، وشرائعَ الإِسلام[١].



(١) فصَّل ابن حزم القول في هذه المسألة في «الإحكام في أصول الأحكام» (الباب ٣٠: في لزوم الشريعة الإسلامية لكلِّ مؤمنٍ، وكافرٍ في الأرض، ووقت لزوم الشَّرائع للإنسان).
وقد اختلف العلماء في كون الكفار مخاطبين بالتكاليف الشرعية، والصَّواب ـ كما ذهب إليه ابن حزم ـ أنَّهم مخاطبون بها، ويعاقبون على تركها، لكنها لا تصحُّ منهم ولا تقبل إلا بالإسلام، كما أن الجنب المسلم مخاطب وملزم بإقامة الصلاة التي دخل وقتها، لكنَّها لا تقبل منه حتَّى يتطهَّر.

[٧] **فصـلٌ: وأنَّ محمَّدًا ـ عليه السَّلام ـ رسولُ الله إلىٰ اليوم، وإلىٰ أَبَدِ الأَبَدِ، روحُه عند الله ـ عزَّ وجلَّ ـ حَيٌّ[١]، عالمٌ، معظَّمٌ، وكذلك سائرُ النَّبيِّينَ، ومَنْ قالَ غيرَ هذا فقد انسلخَ عن إجماع أهلِ الإسلام:**

برهانُ ذلك: إجماعُ أهلِ الإسلام ـ كلِّهم ـ علىٰ إعلان الأذان في كلِّ مسجدٍ في الدُّنيا[٢]: «أشهدُ أنَّ محمَّدًا رسولُ الله»، وعلىٰ القولِ في كلِّ /صلاةٍ/ فرضٍ، أو تطوُّعٍ: «السَّلامُ عليكَ أيُّها النَّبيُّ ورحمةُ الله وبركاته، أشهدُ أن لا إلٰه إلاَّ الله، وأشهد أنَّ محمَّدًا رسولُ الله»[٣]، وإجماعُ الأمة أوَّلِها عن

---

(١) من (أ)، وفي (ب): (حقٌّ).

(٢) زاد في (ب) «على إعلان الأذان بأشهد أن لا إلٰه إلا الله و...». ولا حاجة لذلك.

(٣) أحاديث التشهُّد كثيرة متواترة، وقد خرَّج ابن حجر جملة كبيرة منها في «التلخيص الحبير» ١/٤٧٦ ـ ٤٨٢.

وموضع الشاهد للمصنِّف قوله: (السلام عليك أيها النبيُّ)، لكن قد يعكِّر عليه ما أخرجه أحمد ١/٤١٤ (٣٩٣٦)، والبخاري (٦٢٦٥)؛ وغيرهما، عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال ـ بعد أن ذكر التَّشهد كما علَّمه النبيُّ ﷺ ـ: «وهو بين ظَهْرَانَيْنا، فلمَّا قُبِضَ قُلْنَا: السَّلام علَى النَّبِيِّ».

قال ابن حجر في «الفتح» ١١/٦٨: هذه الزيادة ظاهرها أنهم كانوا يقولون: «السلام عليك أيها النبيُّ»، بكاف الخطاب في حياة النبيِّ ﷺ، فلمَّا مات النبيُّ تركوا الخطاب، وذكروه بلفظ الغيبة، فصاروا يقولون: «السلام على النبيِّ».

وقال ٢/٤٠٦ (٨٣١): قال السُّبْكي في «شرح المنهاج» ـ بعد أن ذكر هذه الرواية من عند أبي عوانة وحده ـ: إن صحَّ هذا عن الصَّحابة؛ دلَّ على أنَّ الخطاب في السَّلام بعد النبيِّ ﷺ غير واجب، فيقال: السلام على النبيِّ. قلت: قد صحَّ بلا ريبٍ، وقد وجدت له متابعًا قويًا: قال عبد الرزاق: أخبرنا ابن جريج، أخبرني عطاء: «أن الصحابة كانوا يقولون والنبيُّ ﷺ حيٌّ: السلام عليك أيها النبي. فلمَّا مات قالوا: السلام على النبيِّ». =

آخرها على دعاءِ أهلِ الكُفر إلىٰ القول: لا[1] إلٰه إلاَّ الله، وأنَّ محمدًا رسول الله. وقولُ الله ـ تعالىٰ ـ: ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩][2]، فسمَّاه الله ـ تعالىٰ ـ رسولاً له بعد موته وإلىٰ يوم القيامة، فلو لم يَكُنْ روحُه قائمًا حيًّا عند الله ـ تعالىٰ ـ لكانَ الأذانُ كَذِبًا، والتَّشَهُّدُ[3] هَذْرًا وتَسليمًا علىٰ معدوم، وعلىٰ لا شيءٍ، ولكان[4] دعاؤنا أهل الكفر إلىٰ قولٍ بالباطل، ولكانَ الصَّوابُ أن يقالَ في كلٍّ ذلك: أشهدُ أنَّ محمَّدًا كانَ رسولَ الله!

وقد اجتمعت الأمَّة[5] على إنكار هذا القول، وتضليلِ قائله، وإخراجه من جُمْلَتهم.

وقد صحَّ عنه ﷺ أنَّه قالَ: «**إنَّ لِلَّهِ مَلائِكَةً يبلِّغونه مِنَّا السَّلام**»[6]؛

= وهذا إسنادٌ صحيحٌ. وانظر: «إرواء الغليل» (٣٢١).
وقد ذكرت هذا من باب التحقيق العلمي فقط، وإلا فإن ما قرَّره ابن حزم في هذا الفصل حقٌّ، وهذه الجزئية لا تؤثِّر على النتيجة التي أراد تقريرها، خاصة وأن التغيير في صيغة الخطاب، وليس في وصف الرسالة.

(١) (ب): (بلا).

(٢) والآية بتمامها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ۝٥٩﴾.
ومقصود المصنِّف ـ رحمه الله ـ أن الخطاب عامٌّ لجميع المؤمنين في حياته ﷺ وبعد موته. ولا يردُ عليه إجماع الأمة على أنَّ الردَّ إلى الرسول ﷺ إنَّما تكون بالرجوع إلى سنته، فإن موضع الشاهد تسميته ﷺ رسولاً مع دلالة السياق على أن المراد المستقبل أيضًا؛ فتأمَّل ذلك!

(٣) (أ): (والشَّهادة).

(٤) (ب): (ولو كان).

(٥) في (أ): (وهذا إجماع من الأمَّة).

(٦) لفظ الحديث هكذا: «**إنَّ لله فِي الأَرْضِ مَلائِكَةً، سَيَّاحِينَ، يُبَلِّغُونِي مِنْ أُمَّتِي السَّلامَ**».
أخرجه أحمد ٣٨٧/١ (٣٦٦٦)، والنَّسائي ٤٣/٣ (١٢٨٢)، والدَّارمي (٢٨١٦) عن ابن مسعودٍ ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا؛ بإسنادٍ صحيح. وقد استوفيت تخريجه في «فضل الصَّلاة على النبي ﷺ» لإسماعيل القاضي رحمه الله (رقم: ٢١).

فَمِنَّا علىٰ روحِهِ المقدَّس المقرَّبِ في الجنَّة الآنَ عِنْدَ ربِّه الحيِّ العالِم أطيبُ السَّلام وأكثَرُهُ، عددَ ما خَلَقَ ربُّنا، ويخلق إلىٰ يوم القيامة.

وهكذا القولُ في كلِّ نبيٍّ ورسولٍ، قالَ ـ تعالىٰ ـ: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، فسمَّاهم رُسُلًا، ونَبِيِّينَ بعدَ موتهم، وبالله ـ تعالىٰ ـ نتأيَّد.

وما قالَ أحدٌ قطُّ مِنْ أهلِ الإِسلامِ هذا القولَ، وإنَّما وَقَعَ فيه مَنْ (ضَلَّ) لِقَوْلٍ لهم فاسدٍ، وهو أنَّ الرُّوحَ عَرَضٌ لا يبقىٰ وقتَيْنِ، بل يفنىٰ ويَضْمَحِلُّ، وأنَّ النَّفسَ ليستْ شيئًا غيرَ الهواءِ الدَّاخِلِ والخارجِ بالتنفُّس[1]. وما قالَ هذا القولَ أحدٌ مِمَّن يَنْتَمِي إلىٰ الإِسلام إلَّا أبو الهُذَيْل العَلاَّفُ المُعْتَزِلِيُّ[2]، وهي إحدى شُنَعِهِ المخرجةِ لَهُ عن الإِسلام /ثُمَّ اتَّبعه علىٰ ذلك

---

(١) في (ب): (للتَّنفِيس).

(٢) هو: محمَّد بن الهُذَيل بن عبد الله البَصريُّ، شيخ الاعتزال، ورأس الضلالة ـ كما وصفه الذَّهبيُّ ـ، أخذ عن عثمان بن خالد الطَّويل، عن واصل بن عطاء. انفرد بمسائل شنيعة، منها: أن أهل الجنَّة تنقطع حركاتهم حتى لا يتكلَّمون كلمة، وينقطع نعيم الجنة، وأنكر الصفات المقدَّسة، وزعم أن علم الله هو الله، وكذلك قدرته. قال عبد القاهر البغدادي: وفضائحه تَتْرَى، تكفِّره فيها سائرُ فرق الأمة؛ مِن أصحابه في الاعتزال، ومِن غيرهم.

ولد سنة (١٣٥ هـ)، ومات سنة (٢٢٧) أو (٢٣٥) على خلافٍ.

الخطيب: «تاريخ بغداد» ٣/٣٦٦ ـ ٣٧٠، والأشعري: «مقالات الإسلاميين» ٤٨٤، والبغدادي: «الفَرق بين الفِرق» ١٠٢، والشهرستاني: «الملل والنِّحل» ١/٦٢، والذَّهبي: «تاريخ الإسلام» ١٦/٢٧٣ (٤٩٥).

وما نسبه ابن حزم إليه هنا من (أن الروح عرض...)؛ ذكره في «الفصل» ٥/٧٤ أيضًا. وذكر أبو الحسن الأشعري ـ وكان معاصرًا لأبي الهذيل ـ أنه كان يقول: إن الإنسان حيٌّ مستطيعٌ، والحياةُ والاستطاعة هما غيره. وأنَّ الاستطاعة عرضٌ. وأنَّ النفس معنى غير الروح، والروح غير الحياة، والحياة عرض. وزعم أنه قد يجوز أن يكون الإنسان في حال نومه مسلوب النفس والروح دون الحياة. وقال: الأعراض منها ما يبقى، ومنها ما=

الطَّائفة المنتمية إلىٰ الأشعريِّ[1]./



= لا يبقى، والحركات كلُّها لا تبقى، والسكون منه ما يبقى ومنه ما لا يبقى، وزعم أن سكون أهل الجنة سكون باق، وكذلك أكوانهم وحركاتهم منقطعة. (المقالات: ٢٢٩ و٣٣٧ و٣٥٩).

وقال العلامة ابن القيم في «الرُّوح» ١١٠: وأمَّا قول من قال مستقر الروح العدمُ المَحْضُ؛ فهذا قولُ مَن قالَ: إنها عرض من أعراض البدن، وهو الحياة، وهذا قول ابن الباقلانيِّ، ومن تبعه، وكذلك قال أبو الهذيل العلاف: النَّفس عرض من الأعراض. ولم يعيِّنه بأنَّه الحياة، كما عيَّنه ابن الباقلانيِّ.

قلت: ما ذكره ابن حزم لا يطابق ما نقل عن العلاف، والظاهر أنه قصد بكلامه ما يعتقده الأشاعرة، مما أخذوا أصله عن العلاف، فقد كرر كلامه هذا في «الفصل» ٢١٥/٤ ونسبه للأشعرية. والله أعلم.

(١) يرى الأشاعرة أن الحياة عرض، ويحكمون باستحالة بقاء الأعراض. انظر: «أصول الدين» للبغدادي ص: ٥٠ ـ ٥٢ (ح).

وعندهم أن الجسم إذا مات عدمت روحه، كما تعدم سائر أعراضه المشروطة بالحياة، كالعلم والقدرة والسمع والبصر، ولما كانت الرسالة صفة من الصفات القائمة بالرسول؛ فإنها ـ على زعمهم ـ تعدم أيضًا، فلا يمكن وصفه بالرسالة بعد موته.

انظر: «الروح» لابن القيم ١١٠ ـ ١١١، و«شرح النونية» للهرَّاس ١٠٨/١ ـ ١٠٩.

راجع البحث في جذور هذه المسألة فيما تقدَّم (ص: ١١٢).

[٨] فصــلٌ: وأنَّ مَنِ ادَّعىٰ إلٰهيةَ إنسانٍ، أو ادَّعىٰ نبوةً لأحدٍ بَعْدَ رَسُول الله محمَّدٍ ﷺ ـ حَاشَى عيسىٰ ابن مريم(١) ـ فهو كافرٌ:

لا خلافَ في ذلكَ مِنْ أحدٍ مِنْ أهلِ الإِسلام، وذلكَ لخِلافِهِ القرآنَ، والثَّابتَ عن رسول الله ﷺ(٢).



(١) تقدَّم التنبيه (ص: ٢٩٢) إلى أنَّه لا داعي لهذا الاستثناء، فإن عيسى ـ عليه السلام ـ سينزل في آخر الزمان حكمًا عدلاً، لا ينسخ دين محمَّدٍ ﷺ ولا شريعته.
ويظهر لي أنَّ ابن حزم ـ رحمه الله ـ يشير بتأكيده على هذا الاستثناء إلى الردِّ على القول بزوال صفة النبوة والرسالة عن الأنبياء بعد موتهم، خاصة وأنه رجَّح أن رفع المسيح ـ عليه السلام ـ كان بعد موته. ولا شكَّ أن هذا من دقَّة ابن حزم وذكائه في تحرير المسائل. لكن دفع هذا الإشكال سهل، فإن صفة الرسالة ثابتة للمسيح ـ عليه السلام ـ قبل نزوله، والقول بأنه لا ينزل برسالة جديدة لا يقتضي نفي تلك الصفة عنه.

(٢) تقدم ذكر ما يشير إليه من نصوص القرآن والسنة الفصل الثاني ص٢٩١.

[٩] فصـلٌ: وأنَّ الملائكةَ حقٌّ، والجنُّ حقٌّ:

قالَ الله ـ تعالىٰ ـ: ﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُوْلِيٓ أَجْنِحَةٍ﴾ [فاطر: ١]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ ﴿٢٧﴾﴾ [الحجر: ٢٧][(١)].



(١) الملائكة: واحدهم: مَلَك، وأصله: مَلأَك. ثم حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال. وأصل الملأك: الرسالة، فسُمِّيت الملائكةُ ملائكةً بالرسالة، لأنَّها رسل الله بينه وبين أنبيائه، ومن أرسلت إليه من عباده. فهم موكَّلون بأصناف المخلوقات، ليس لهم من الأمر شيء: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦].

أما الجنُّ: فهم كبني آدم؛ يأكلون ويشربون ويتناسلون، منهم المؤمنون ومنهم الكافرون، ونبيُّنا ﷺ قد بعث إليهم أيضًا، فهم مكلَّفون بالإيمان به، واتباع دينه، محاسبون على ذلك، مؤمنهم في الجنة مع مؤمننا، وكافرهم في النار مع كافرنا.

ونصوص الكتاب والسنة في الإخبار عن الملائكة والجِنِّ، وكونهم مخلوقاتٍ حقيقيَّةً، وليس معاني أو أرواحًا مجرَّدةً؛ كثيرة جدًا، وهي قطعية الثبوت، وقطعية الدلالة.

ومما ورد في ذلك في السنَّة: ما أخرجه الإمام أحمد ١٥٣/٦ (٢١٩٤)، ومسلم (٢٩٩٦) عن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: **«خُلِقَتِ الملائكة من نورٍ، وخُلِقَ الجانُّ مِن مارجٍ مِنْ نارٍ، وخلِقَ آدم ـ عليه السّلام ـ مِمَّا وُصِفَ لَكُمْ»**. وذكره في «المجلىٰ» (٢٥).

وانظر ـ غير مأمور ـ: «تفسير الإمام الطبري» [البقرة: ٣١]، و«الفصل» ٧٦/١ ـ ٧٨، و٢٦٣/٣ ـ ٢٦٤، و«البداية والنهاية» ٤٠/١ ـ ٦٨، و«شرح العقيدة الطحاوية» ٤٠١/٢ ـ ٤١٠.

[١٠] فصلٌ: وأنَّ البعثَ حَقٌّ[(١)]، والحساب حَقٌّ، والجنَّةَ حَقٌّ، والنَّارَ حَقٌّ؛ داران مخلوقتان (بعد)[(٢)]، مخلَّدتان، /هما/ ومن فيهما بلا نهايةٍ، يجمع الله ـ تعالىٰ ـ يومَ القيامةِ بين الأرواح والأجساد. كلُّ هذا إجماعٌ من جميع أهل الإسلام، مَنْ خَرج عنه خرج عن الإسلام:

قال ـ تعالىٰ ـ: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ تُبْعَثُونَ ﴿١٦﴾﴾ [المؤمنون: ١٦]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿مَالِ هَـٰذَا ٱلْكِتَـٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا ۚ وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًا ۗ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴿٨﴾﴾ [الزلزلة: ٧، ٨]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَـٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ١٣، ١٤].

فإن قيل ـ قد قالَ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿خَـٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ﴾ [هود: ١٠٧][(٣)].

---

(١) «وهو وقتٌ ينقضي فيه بقاء الخلق في الدنيا، فيموتُ كلُّ من فيها، ثم يحيي الموتىٰ، يحيي عظامَهم التي في القبور وهي رميم، ويعيدُ الأجسام كما كانت، ويردُّ إليها الأرواح كما كانت، ويجمع الأولين والآخرين في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، يحاسب فيه الجن والإنس، فيوفَّى كلُّ أحدٍ قَدْرَ عمله» قاله المصنِّف في «المجلَّى» (٢٨).

(٢) هذه اللفظة من (أ) فقط، والمراد أنهما قد خلقتا وهما موجودتان الآن، وهو ما صرَّح به في كتبه الأخرىٰ كما نقلته في المقدمة (ص: ١١٥).

(٣) هذا جزءٌ من آيتين من سورة هود: ﴿خَـٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَـٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ=

/قلنا:/ هذا صحيحٌ، وهذا الاستثناء إنَّما هو لِلْمُدَدِ الَّتي كانت الأرواحُ فيها في الدُّنيا وفي[1] البَرْزَخ، لا في جنَّةٍ، ولا في نارٍ. وهذا استثناء مشاهد بالحواسِّ، فهو حَقٌّ[2]، ولا يجوز أن يُسْتَثْنىٰ مِنْ عُموم الخُلُودِ بِدَعْوَىٰ لا برهانَ علىٰ صِحَّتها.

وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨].

وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ [غافر: ١١]؛ فصحَّ بالقرآن أنَّهما موتتان وحياتان فقط:

فالموتةُ الأولىٰ: هي (افتراق) الأرواحِ عن الأجساد أوَّل خلقِ اللَّهِ ـ عزَّ وجلَّ ـ إذ أخذَ العَهْدَ عليها؛ قال الله ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾ [الأعراف: ١٧٢]؛ فصحَّ يقينًا أنَّ الأرواحَ ـ كلَّها ـ كانت مِنْ حينئذٍ مخلوقةً، أجسامًا، موجودةً، حيَّةً، عاقلةً، عالمةً، مميِّزةً، ملزَمَةً عهدَ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ والإيمان به[3].

ثم كانت الحياةُ الأولىٰ: وهي جمع الأرواح والأجساد في الدُّنيا.

ثُمَّ كانت الموتةُ الثانيةُ التي لا بدَّ (لَنَا) منها، وترجع الأرواحُ إلى

= وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۖ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴿١٠٨﴾﴾ [هود: ١٠٧ ـ ١٠٨].

(١) في (ب): (في) من غير واو العطف.

(٢) هذا أحد الأقوال في هذه الآية، وقد اختلف المفسرون فيها، وقد ذكرت جانبًا من أقوالهم مع الترجيح في المقدمة (ص: ١١٨).

(٣) هاهنا مسألتان: الأولى: إن الله تعالىٰ خلق الأرواح كلَّها جملةً واحدةً. والثانية: أن وجود الأرواح في تلك الحال قبل خلق الأجساد ودخولها فيها: هي الموتة الأولىٰ. ولا يُسلَّم للمصنِّف رحمه الله فيما ذهب إليه فيهما كما شرحته في المقدمة (ص: ١٢١).

حيثُ رآها رسول الله ﷺ، ليلةَ الإسراء عند سماءِ الدُّنيا؛ أرواحُ أهل السَّعادة عن يمين آدم ـ عليه السَّلام ـ وأرواحُ أهلِ الشقاء[1] عن يساره[2].
وأرواح الأنبياء والشُّهداء في الجنَّة حيث رآها رسولُ الله ﷺ ليلة الإسراء (في السَّماوات)؛ سماءٍ سماءٍ[3]. وقالَ الله ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَن يُقْتَلُ

(١) في (أ): (الشقاوة).
(٢) كما في حديث الإسراء: «. . . ثمّ أخذَ بيدِي فعَرَجَ بي إلى السماء الدنيا، فلمَّا جئتُ إلى السَّماء الدُّنيا، قال جبريل لخازن السماء: افْتَحْ! قال: من هذا؟ قال: هذا جبريل. قال: هل معك أحدٌ؟ قال: نعم؛ معي محمّد ﷺ. فقال: أُرسلَ إليه؟ قال: نعم. فلمَّا فتحَ علَوْنَا السماء الدنيا، فإذا رجلٌ قاعدٌ، على يمينه أَسْوِدَةٌ [أي: جماعة من الأشخاص من كل لون وجنسٍ]، وعلى يساره أسوِدَةٌ، إذا نظر قِبَلَ يمينه ضَحِكَ، وإذا نَظَر قِبَلَ يساره بكَى، فقال: مرحبًا بالنَّبيِّ الصَّالح، والابن الصالح. قلتُ لجبريل: مَن هذا؟ قال: هذا آدم، وهذه الأسودةُ عن يمينه وشماله نَسَمُ بَنِيهِ، فأهلُ اليمين منهم أهلُ الجنَّة، والأسودةُ التي عن شماله أهل النَّار، فإذا نظر عن يمينه ضحك، وإذا نظر قِبَلَ شماله بكَى. . .».
أخرجه البخاريُّ (٣٤٩) و(٣٣٤٢)، ومسلم (١٦٣)؛ عن أنس بن مالك، عن أبي ذرٍّ ـ رضي الله عنهما ـ. وراجع البحث في مستقرِّ الأرواح بعد مفارقتها لأجسادها، ومذاهب العلماء في ذلك في المقدمة (ص: ١٢٩).
(٣) هذا الكلام غير دقيق، فإنَّ النبيَّ ﷺ لم يرَ أرواح الأنبياء في الجنَّة بل رآها في السماوات، كما في أحاديث الإسراء، منها حديث: أنس بن مالك عن أبي ذرٍّ المتقدِّم، وحديثه عن مالك بن صعصعة ـ رضي الله عنهما ـ أخرجه أحمد ٢٠٧/٤ (١٧٨٣٣)، والبخاري (٣٢٠٧)، ومسلم (١٦٤)، وحديثه ـ دون واسطة ـ عند أحمد ١٤٨/٣ (١٢٥٠٥)، ومسلم (١٦٢)، وفيها رؤيته ﷺ لآدم في السماء الأولى، ويحيى وعيسى في الثانية، ويوسف في الثالثة، وإدريس في الرابعة، وهارون في الخامسة، وموسى في السادسة، وإبراهيم في السابعة؛ عليهم الصلاة والسَّلام.
وأرواح الأنبياء لا شكَّ أنَّها في الجنة، لكن لا يمنع ذلك حضورها في السماوات بأمر الله تعالى، لأن دخولها في الجنة ليس دخول استقرار مستمر، وإنما يكون ذلك بعد البعث والحساب. لكن ابن حزم قد ذهب بعيدًا فاستنتج من هذا أن الجنات هي السماوات، قال: وأخبر ـ عليه السلام ـ أنه رأى الأنبياء ـ عليهم السلام ـ في السماوات؛ سماء سماء، ولا شكَّ في أن أرواح الأنبياء ـ عليهم السلام ـ في الجنة، فصحَّ أن الجنَّات هي السماوات. (الفصل: ٨٢/٤).
أما رؤيته ﷺ تلك الليلة لأرواح الشُّهداء في الجنَّة؛ فلم أقف عليه، لكن الآيات التي أوردها ابن حزم تدلُّ على أنَّ أرواحهم في الجنَّة، وبهذا وردت الأحاديث الصحيحة الصَّريحة.

فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾﴾ [البقرة: ١٥٤]، وقال - تعالىٰ -: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا۟ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٠﴾﴾ [آل عمران: ١٦٩، ١٧٠].

ثم يكون الإحياء الثَّاني: وهو جمع الأرواح والأجساد ثانيةً يوم القيامة، ثم خلودٌ لا موت فيه أبدَ الأبد بلا نهاية، إلَّا عيسىٰ - عليه السَّلام[(١)] -، ومَنْ أحياهُ الله - تعالىٰ - علامةً لنبوةِ نبيٍّ[(٢)]، أو آيةً[(٣)]، ثم أماتهم[(٤)]، فإنَّ هؤلاء خُصُّوا بِنَصِّ القرآن بحياةٍ ثالثةٍ، وموتةٍ ثالثةٍ فقط.

---

(١) هذا على ما ذهب إليه ابن حزم من أن عيسى - عليه السلام - قد رفع ميتًا، وقد تقدَّم البحث في هذا، وقد نبَّه الإمام الطَّبريُّ - رحمه الله - إلىٰ أن القول برفعه - عليه السلام - ميتًا؛ يقتضي إثبات ثلاث موتات له - عليه السلام -، وهذا مما يخالف عموم الآيات في إثبات موتتين. وقد التزم ابن حزم بهذا وجعله مخصصًا من العموم المذكور.

(٢) كقوله - تعالى -: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٥﴾ ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٦﴾﴾ [البقرة: ٥٥، ٥٦].
وقوله - سبحانه -: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟ ثُمَّ أَحْيَٰهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٢٤٣﴾﴾ [البقرة: ٢٤٣].

(٣) كما في قوله - عزَّ وجلَّ -: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَْٰٔتُمْ فِيهَا ۖ وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾ فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُحْىِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾﴾ [البقرة: ٧٢، ٧٣].
وقوله - تعالى -: ﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِا۟ئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ ۖ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِا۟ئَةَ عَامٍ فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ ۖ وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾﴾ [البقرة: ٢٥٩].

(٤) زاد في (ب): (الله)، ولا حاجة لها.

فمن أنكر هذا، وأنكر قولَ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾ [الأعراف: ١١][(١)]؛ وقال: إن الأرواحَ أعراضٌ /فانيةٌ/، أو قال: إنَّها تنتقلُ إلىٰ أجسامٍ أُخَرَ، فهو مُنْسَلِخٌ من إجماع (أهلِ) الإسلام، لخلافه القرآن، والسُّننَ الثابتةَ عنه ﷺ والإجماع. وما قال أحدٌ مِمَّن يدَّعي الإسلامَ: إنَّ الأرواحَ أعراضٌ قبلَ أبي الهذيل، ومن اتَّبعه[(٢)].

وأَمَّا القولُ بنقلِ الأرواح إلى أجسامٍ أخر، فهو قول أهل التناسخ، وهو كفرٌ بلا خلافٍ[(٣)]، وكذلكَ من أنكَر إحياءَ العظامِ والأجساد يوم القيامة، أو أنكر[(٤)] البعثَ فخارجٌ عن دين الإسلام بلا خلافٍ مِنْ أحدٍ مِنَ الأمة.

---

(١) مراد المصنِّف من ذكر هذه الآية التأكيد على أن الأرواح خُلِقت قبل الأجساد، وهذا يقتضي أنها ليست أعراضًا، لأن الأعراض لا توجد بلا أجسام، فهي إذن أجسام. ووجود الأرواح حقيقةً وإن فارقت الأجساد؛ حقٌّ، وتقرير هذا غير متوقِّف علىٰ الاستدلال بهذه الآية، ودلالتها علىٰ مراده غير ظاهرة، وحينئذٍ فمن خالفهُ في وقت خلق الأرواح إنَّما يخالفه في فهمها، فلا يجوز التشنيعُ عليه بدعوىٰ أنه ينكرها، فكيف إذا كان الصواب مع المخالف كما تقدَّم شرحه (ص: ١٢٧).

(٢) أطال المصنِّف رحمه الله في تقرير هذه المسألة في «الفصل» ٥/٧٤ ـ ٩٢ ونقلتُ في المقدمة بعض الأدلة التي ذكرها (ص: ١٢٧).

(٣) (التَّناسخ) هو تعلق الروح بالبدن بعد المفارقة من بدنٍ آخر، بغير تخلُّل زمنٍ بين التعلقين. «التعاريف» ٢٠٨. وقد بسط ابن حزم القول فيه في «الفصل»: الكلام على من قال بتناسخ الأرواح ١/٩٠ ـ ٩٤، وبيَّن أن القائلين به فرقتان: **الأولى**: ذهبت إلى أن الأرواح تنتقل بعد مفارقتها الأجساد إلى أجسادٍ أخر، وإن لم تكن من نوع الأجساد التي فارقت. وهذا قول أحمد بن حابط، وأحمد بن نانوس، وأبي مسلم الخراساني، ومحمد بن زكريا الرازي الطبيب، وهو قول القرامطة. **والفرقة الثانية**: منعت من انتقال الأرواح إلى غير نوع أجسادها التي فارقت. وليس من هذه الفرقة أحد يقول بشيءٍ من الشرائع، وهم من الدَّهرية. وانظر: البغدادي: «الفَرق بين الفِرق» ٢٥٣، والشهرستاني: «الملل والنحل» ٢/٩١.

(٤) في (ب): (وأنكر).

وأمَّا البرهانُ علىٰ خلق الجنَّةِ والنَّارِ: فقول الله ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [الأعراف: ١٩]، ثم قال ـ تعالىٰ ـ: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٣٨]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [البقرة: ٣٦]، فعرَّفها[1] /الله ـ تعالىٰ ـ/ بالألف واللاَّم اللَّذَيْنِ للتَّعريف، ولا يَعْرِفُ النَّاسُ الجنَّةَ في غير الأرض إلَّا الجنَّةَ الَّتي هي دارُ الجزاء[2]، والنَّار كذلكَ، وهما بنصِّ القرآن في غيرِ الأرض[3]، مع قول رسول الله ﷺ: «**إنَّ الحُمَّىٰ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّم، وإنَّ أَشَدَّ ما نَجِدُ مِنَ الحَرِّ وَالبَرْدِ مِنْ نَفَسِ جَهَنَّمَ**»[4]. فصَحَّ أَنَّها مخلوقة ـ أيضًا ـ.

---

(١) في (ب): (فذكرها).

(٢) يعني: أن الجنة التي أخرج منها آدم ـ عليه السلام ـ هي جنة الخلد التي يدخلها المؤمنون، وهذا يقتضي أن يكون وجودها متقدِّمًا على خلق آدم. وقد شرح هذا ونصره في «الفصل» ٨٢/٤ ـ ٨٣، وهو قول جمهور العلماء ويؤيده ظاهر الآيات والأحاديث. وذهب آخرون إلى أنها لم تكن جنة الخلد، بل جنَّة أعدها الله لهما، وجعلها دار ابتلاء ـ وكانت جنة في السماء، أو في الأرض؛ على قولين ـ. وهذا محكيٌّ عن أبي بن كعبٍ، وابن عباس، ووهب بن منبه، وابن عيينة، واختاره ابن قتيبة، والقاضي منذر بن سعيد البلوطي، وحكاه عن أبي حنيفة الإمام وأصحابه. ونقله القرطبيُّ في «تفسيره» عن المعتزلة والقدريَّة. وقد نبَّه الإمام ابن كثير إلى أنه لا تلازم بين هذا القول الثاني وبين إنكار وجود الجنة والنار اليوم، فإن من حكي عنه هذا القول من السلف وأكثر الخلف؛ ممَّن يثبت وجود الجنة والنار اليوم كما دلت عليه الآيات، والأحاديث الصحاح.

انظر: ابن القيم: «حادي الأرواح» ١٩ ـ ٣٤، وابن كثير: «البداية والنهاية» ٧٥/١ ـ ٧٧.

(٣) يشير إلى مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝١٤ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ۝١٥﴾ [النجم: ١٤، ١٥].

(٤) أورده بالمعنى، وقوله ﷺ: «**إن الحمَّى من فَيْحِ جهنَّم؛ فأبردوها بالماءِ**» ورد من حديث جمع من الصحابة، منهم:

ـ ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ:

أخرجه أحمد ٢١/٢ (٤٧١٩)، والبخاري (٣٢٦٤)، ومسلم (٢٢٠٩).

ـ عائشة ـ رضي الله عنها ـ: =

. . . .

● ● ●

= أخرجه أحمد ٦/٥٠ (٢٤٢٢٨)، والبخاري (٣٢٦٣)، ومسلم (٢٢١٠).

- رافع بن خَدِيج - رضي الله عنه -:

أخرجه أحمد ٣/٤٦٤ (١٥٨١٠)، والبخاري (٥٧٢٦)، ومسلم (٢٢١٢).

- ابن عباس - رضي الله عنهما -:

أخرجه أحمد ١/٢٩١ (٢٦٤٩)، والبخاري (٣٢٦١).

أما قوله: **«إن أشدَّ ما نجد من الحر والبرد من نفَس جهنَّم»**؛ فمن حديث أبي هريرة، عن النبي ﷺ: **«إذا اشتدَّ الحَرُّ فأَبرِدُوا بالصَّلاة، فإنَّ شِدَّةَ الحَرِّ مِنْ فَيْحِ جهنَّم، واشتكَت النَّار إلى ربِّها، فقالتْ: يا ربِّ أكَلَ بَعْضِي بَعْضًا. فأَذِنَ لها بِنَفَسَيْنِ: نَفَسٍ في الشِّتاء، ونَفَسٍ في الصَّيف، فهو أشدُّ ما تَجِدُونَ مِن الحَرِّ، وأشدُّ ما تجدون مِنَ الزَّمْهَرير»**. أخرجه أحمد ٢/٢٣٨ (٧٢٤٧)، والبخاري (٥٣٧)، ومسلم (٦١٧).

وراجع تفصيل مسألة خلق الجنة والنار في «الفصل» ٤/٨١ - ٨٣.

[١١] فصلٌ: والرُّوح والنَّفس شيءٌ واحدٌ:

قالَ رسولُ الله ﷺ - ليلةَ نَامُوا عن الصَّلاة -: «**إِنَّ أَرْوَاحَنا كانَتْ بِيَدِ اللَّهِ - تعالىٰ -، فردَّها إِذْ شاءَ**»؛ أو كما قالَ - عليه السَّلام -. وقالَ له بلال في ذلك الحين: أخذَ بنفسي الَّذي أخذ بنفسك يا رسول الله[١]. فلم ينكر ذلك عليه النبيُّ ﷺ.



(١) أخرجه أحمد ٣٠٧/٥ (٢٢٦١١)، والبخاري (٥٩٥) و(٧٤٧١) عن عبد الله بن أبي قتادة، عن أبيه، قال: سِرْنا مع النبيِّ ﷺ ليلةً، فقال بعض القوم: لو عرَّسْتَ بنا يا رسول الله! قال: «**أخافُ أنْ تَنَامُوا عنِ الصَّلاة**». قال بلال: أنا أُوقِظُكُم. فاضْطجَعُوا، وأسْنَدَ بلالُ ظَهرهُ إلى راحلته، فغَلَبَتْهُ عَيْناه، فنامَ، فاستيقَظَ النبيُّ ﷺ وقد طَلَعَ حاجِبُ الشَّمْسِ، فقال: «**يا بلالُ! أينَ مَا قُلْتَ؟**» قال: ما أُلْقِيَتْ عَلَيَّ نَوْمَةٌ مِثْلُها قَطُّ! قال: «**إنَّ الله قَبَضَ أَرْوَاحَكُمْ حِينَ شَاءَ، ورَدَّها عَلَيكُم حِينَ شَاءَ. يا بلال! قُمْ فأَذِّنْ بالنَّاس بالصَّلاةِ**». فتَوَضَّأَ، فلمَّا ارتَفَعَتِ الشَّمْسُ، وابيضَّتْ؛ قامَ فصلَّى.

وأخرجه مسلم (٦٨٠)، وأبو داود (٤٣٥) و(٤٣٦)، والترمذي (٣١٦٣)، وابن ماجه (٦٩٧)؛ من حديث أبي هريرة، بنحوه، وفيه: فكانَ رسولُ الله ﷺ أوَّلَهم استيقاظًا، ففَزِعَ رسولُ الله ﷺ، فقال: «**أيْ بلالُ!**» فقال بلال: أخَذَ بنفسي الَّذي أخَذَ - بأَبِي أنتَ وأمِّي يا رسولَ الله! - بِنَفْسِكَ.

وما ذهب إليه رحمه الله من اتِّحاد مسمَّىٰ الروح والنَّفس هو مذهب الجمهور، وراجع التفصيل في دراستنا لهذا الكتاب (ص: ١٣٢).

[١٢] فصلٌ: وأنَّ يوم القيامة يومٌ يكون مقداره خمسينَ ألف سنة:

قالَ الله ـ تعالىٰ ـ: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ۝٤ فَٱصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا ۝٥ إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُۥ بَعِيدًا ۝٦ وَنَرَىٰهُ قَرِيبًا ۝٧ يَوْمَ تَكُونُ ٱلسَّمَآءُ كَٱلْمُهْلِ ۝٨ وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ۝٩ وَلَا يَسْـَٔلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا ۝١٠ يُبَصَّرُونَهُمْ ۚ يَوَدُّ ٱلْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِى مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍۭ بِبَنِيهِ ۝١١ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَأَخِيهِ ۝١٢ وَفَصِيلَتِهِ ٱلَّتِى تُـْٔوِيهِ ۝١٣ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنجِيهِ ۝١٤ كَلَّآ﴾ [المعارج: ٤ ـ ١٥].

فصحَّ أنَّه يوم القيامة؛ بلا شكٍّ(١).



(١) وهذا قول ابن عباس، رواه ابن أبي حاتم، وقال ابن كثير في «تفسيره»: إسناده صحيح. وقال به عكرمة، والضحاك، وابن زيد، وقتادة، والحسن، وابن وهب، واختاره ابن كثير، وقال القرطبي: وهذا القول أحسن ما قيل في الآية؛ إن شاء الله.
والمقصود بيوم القيامة ـ هنا ـ موقفهم للحساب، أما ما يكون بعد ذلك من دخولهم إلىٰ الجنة أو إلىٰ النار؛ فذلك ما لا حدَّ له ولا نهاية، ويؤيد هذا ما في «مسند الإمام أحمد» ٢/٢٦٢ (٧٥٦٢)، و«صحيح مسلم» (٩٨٧) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: **«مَا مِن صاحبِ ذهبٍ ولا فِضَّةٍ، لا يؤدِّي منها حقَّها؛ إلا إذا كانَ يوم القيامة، صُفِّحَتْ له صفائحُ مِن نارٍ، فَأُحْمِيَ عليها في نارِ جهنَّمَ، فيُكوى بها جَنْبُه وجَبِينُه وظَهرُه، كلَّمَا بَرَدَتْ أُعِيدتْ لَهُ في يوم كانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعدُّونَ، حتَّى يُقْضَى بين العباد؛ فيَرَى سبيلَه: إمَّا إلى الجنَّة، وإمَّا إلى النَّار...»** الحديث.

[١٣] فصلٌ: وأنَّ القرآنَ المقروءَ المكتوبَ في المصاحِف حَقٌّ[١]، نزَلَ به جبريلُ علىٰ قَلْبِ محمَّدٍ ﷺ، وأنَّه كلامُ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ (حَقًّا) لا مجازًا، وهو علم الله ـ تعالىٰ[٢] ـ، وأنَّه محفوظٌ لم يُغَيَّرْ منه شَيْءٌ ولا حَرْفٌ، ولا زِيدَ فيه حرفٌ فما فَوقَهُ، ولا نَقصَ منه حرفٌ فما فوقه:

قال الله ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ [العنكبوت: ٤٩]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ [التوبة: ٦]. ونهىٰ رسولُ الله ﷺ عَنْ أَنْ يُسافَرَ بالقرآنِ إلىٰ أرضِ العَدُوِّ[٣]. وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾﴾ [الواقعة: ٧٧ ـ ٨٠]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾﴾ [الحجر: ٩].

فمَنْ قالَ: إنَّ القرآنَ نَقصَ منه[٤] بعد موت رسول الله ﷺ حرفٌ، أو

(١) تحرَّفت في (ب) إلى: (حين).

(٢) لا شكَّ أن القرآن الكريم من علم الله تعالىٰ، لكنَّ الكلام صفة ثابتة غير صفة العلم، وهو صفة ذات، وصفة فعل أيضًا، علىٰ مذهب السلف وأئمة السنة، كما تقدَّم شرحه (ص: ١٣٤).

(٣) أخرجه أحمد ٢/٧ (٤٥٢٥)، والبخاري (٢٩٩٠)، ومسلم (١٨٦٩)، من حديث: ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ.

(٤) تحرف في (ب) إلى: (حين).

زِيدَ فيه حرفٌ، أو بُدِّل منه حرفٌ[1]، أو أنَّ هذا المسموعَ، أو المحفوظَ، أو المكتوبَ، أو المنزَّل ليسَ هو القرآن، وإنَّما هو حكاية القرآن[2]، وغيرُ القرآن، أو قال: إنَّ القرآنَ لم يَنْزِلْ به جبريل علىٰ قلبِ محمَّدٍ ﷺ، أو أنَّه ليسَ هو كلامَ الله ـ تعالىٰ ـ؛ فهو /كافرٌ/، خارجٌ عن دينِ الإسلام، لأنَّه خالفَ كلامَ الله ـ عزَّ وجلَّ[3] ـ، ....

(١) كما تقوله الرافضة، وهم الشيعة الإمامية الاثنا عشرية؛ من أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ قد نقصوا من القرآن الكريم، وبدَّلوا فيه. حتَّى أن أحد كبار علماء النَّجف، وهو: الحاج ميرزا حسين بن محمد تقي النُّوري الطَّبرسي (المتوفَّى سنة: ١٣٢٠ هـ/ ١٩٠٢م) قد ألَّف كتابًا ضخمًا سمَّاه: «فَصْل الخطاب في إثبات تحريف كتاب ربِّ الأرباب»، جمع فيه مئات النصوص والأدلة عن علماء الشيعة ومجتهديهم في مختلف العصور بأن القرآن قد حُرِّف، ونقص منه، ووثَّق كتابه بالمصادر الشيعية المعتبرة عندهم، وطبع الكتاب في حياته في إيران سنة (١٢٩٨هـ). وقد كافأه الشيعة على مجهوده الكبير في إثبات تحريف القرآن بأن دفنوه في بناء المشهد المرتضوي بالنجف، وهو أقدس البقاع عندهم.

يُراجع: العلامة محب الدين الخطيب ـ رحمه الله ـ: «الخطوط العريضة للأسس التي قام عليها دين الشيعة الإمامية الاثني عشرية»، والعلامة إحسان إلهي ظهير: «الشيعة والقرآن»، والدكتور أحمد عثمان خليفة: «فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب: عرض ونقد».

(٢) ذكر المصنِّف في «الفصل» ١٩٧/٤: أن جعفر بن مبشر القصبي ـ بائع القصب ـ، وجعفر بن حرب الأشج ـ وهما من رؤساء المعتزلة ـ كانا يقولان: إنَّ القرآن ليس هو في المصاحف، وإنَّما في المصاحف شيءٌ آخر، وهو حكاية القرآن. قال ابن حزم: وهذا كفرٌ مجرَّد، وخلاف جميع أهل الإسلام قديمًا وحديثًا.

وانظر: «مقالات الإسلاميين» ٢٢٥، ٥٨٨، ٦٠٠، و«الملل والنِّحل» ٨٩/١، ١١٢.

وذهبت الأشاعرة إلى أن القرآن إنما هو عبارة عن كلام الله، وهي مخلوقة، وهذا تلقَّوه عن عبد الله بن كُلَّاب، وهو شر من قول المعتزلة بأن القرآن كلام الله لكنه مخلوق.

راجع «الفصل» ٦/٣، و«مجموع الفتاوى» ٣٧٥/١٢، و«شرح العقيدة الواسطية» ١٩٢/١.

(٣) الآيات الدَّالة على أن القرآن كلام الله كثيرة جدًا، وقد ذكر المصنِّف بعضها، ومنها: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، و﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، ومن الآيات العامة في إثبات صفة الكلام، قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَاقَا=

وسُنَنَ رسولِ الله ﷺ(١)، وإجماعَ أهلِ الإسلام(٢).



= ﴿الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [الأعراف: ٢٢]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٨٧].

(١) الأحاديث الدَّالة على إثبات صفة الكلام لله تعالى كثيرة، منها:

ـ حديث: أبي سعيدٍ الخدريِّ، قال: قال رسول الله ﷺ: **«يقولُ الله: يا آدَم! فيقولُ: لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ. فَيُنَادِي بِصَوْتٍ: إنَّ الله يأمُرُكَ أنْ تُخْرِجَ مِنْ ذُرِّيَّتِكَ بَعْثًا إلى النَّار»**.

أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤٧٤١) و(٧٤٨٣)، و«خلق أفعال العباد» **٩٩**. قال ابن حجر في «الفتح»: وقع «فَيُنَادِي» مضبوطًا للأكثر: بِكَسْرِ الدَّال، وفي رواية أبي ذَرٍّ: بفتحها، على البناء للمجهول.

ـ حديث عدي بن حاتم ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: **«ما منكم مِنْ أَحدٍ إلَّا سيكلِّمُه ربُّه، ليسَ بَيْنَهُ وبَيْنَهُ تَرجُمانٌ...»**.

أخرجه أحمد ٢٥٦/٤ (١٨٢٤٦)، والبخاري (٧٥١٢)، ومسلم (١٠١٦).

ـ حديث: أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: **«إذا أحبَّ الله العبدَ نادَى جبريلَ: إنَّ الله يُحِبُّ فلانًا، فأَحْبِبْهُ. فيُحِبُّه جبريلُ، فينادِي جبريلُ في أهل السماء: إنَّ الله يُحبُّ فلانًا؛ فأَحِبُّوه. فيُحِبُّه أهل السماء، ثمَّ يوضع له القبول في الأرض»**.

أخرجه أحمد ٢٦٧/٢ (٧٦٢٥)، والبخاري (٣٢٠٩) و(٦٠٤٠) و(٧٤٨٥)، ومسلم (٢٦٣٧).

وانظر: «معارج القبول» للحكمي ٣١٤/١.

(٢) راجع: «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» للإمام اللالكائي رحمه الله، ٢٢٧/٢ وما بعدها.

[١٤] فصلٌ: وأَنّ كلَّ ما في القرآن من خَبَرٍ عن نبيٍّ (أَو غيرِه)(١)، أو عن المعادِ، أو عن أُمَّةٍ من الأُمم، أو عن المسخ(٢) فعلىٰ ظاهرِه، لا رَمْزَ في شيءٍ مِنْ ذلك، ولا باطنَ ولا سِرَّ، وكذلكَ كلُّ ما فيه من أُمور الجنةِ من أكلٍ، وشربٍ، وجماعٍ، والحور العين، والولدان المخلَّدين، ولباسٍ، وعذابٍ في النَّار بالزقُّوم، والحميم، والأغلال، وغير ذلك، فكلُّه حقٌّ، إلَّا أنَّه لا ذَبحَ(٣) هناك، ولا موتَ، ولا إيلامَ في الجنَّةِ، ولا طبخَ (في الجنَّةِ) بنارٍ، ولا شيءَ من ذلك علىٰ مِثْلِ مَا هو في الدُّنيا:

فمَنْ خالفَ شَيْئًا مِنْ هذا فقد خَرَجَ عن الإِسلام؛ لِخلافه القرآنَ(٤)، والسُّنن، والإِجماعَ، وبالله ـ تعالىٰ ـ التَّوفيق /والمستعان(٥).



---

(١) زيادة: (غيره) من (أ)، وزيادة (أَو) من عندي؛ يقتضيها السياق.

(٢) في (ب): (المسيح)، وهو تحريف.

(٣) من (أ)، وفي (ب): (قبح).

(٤) قال في «المحلى» ١٣/١ (٢٢): قال ـ تعالى ـ: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢]، وقال ـ تعالى ـ: ﴿تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، وأنكر ـ تعالى ـ على قومٍ خالفوا هذا، فقال ـ تعالى ـ: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ [النساء: ٤٦].

(٥) انظر: «الفصل» ١١٥/٢ ـ ١١٦.

[١٥] فصلٌ: وأنَّ الدِّينَ قد تَمَّ[(١)]، ولا يحلُّ لأحدٍ أنْ يُشَرِّعَ بعدَ رسول الله ﷺ شرعًا، لم يشرِّعه ـ عليه السَّلام ـ:

قال ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٤]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ [الشورىٰ: ٢١]. فمن أجاز إحداثَ دينٍ لم يَشْرَعْهُ الله ـ تعالىٰ ـ علىٰ لسان رسول الله ﷺ، أو أجاز إسقاطَ شيءٍ من الدِّين الَّذي جاء به رسولُ الله ﷺ؛ فهو خارج عن الإسلام بإجماع الأُمَّةِ كُلِّها. قال الله ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢٩][(٢)].

● ● ●

(١) تحرَّفت في: (ب) إلى: (قديم).

(٢) وقال في «المحلىٰ» (٤٥): «والدين قد تمَّ، فلا يزاد فيه، ولا ينقص منه ولا يبدَّل... وقال تعالىٰ: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ٦٤] والنقص والزيادة تبديلٌ».

[١٦] فصلٌ: وأنَّ الملائكةَ كلَّهم أفضلُ مِنْ كلِّ خلق الله ـ عزَّ وجلَّ ـ، لأنَّهم كلَّهم رُسُلُ الله ـ تعالىٰ ـ:

قال ـ تعالىٰ ـ: ﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُوْلِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [فاطر: ١][(١)].

فإن قيلَ: قد قالَ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ٧٥]؟!

قلنا: (نعم)؛ الملائكةُ كلُّهم رسلُ الله ـ تعالىٰ ـ، كما قالَ (الله) ـ عزَّ وجلَّ ـ، ثمَّ منهم رسلٌ هم صَفوةُ أولئك الرُّسل، كما قال الله ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

---

(١) بيَّن المصنِّف في «الفصل» ٢٢/٥ وَجْه استدلاله بهذه الآية، فقال: فهم كلُّهم رسل الله. قال: وإنَّما يتفاضل الناس بوجهين فقط: أحدُهما: الاختصاصُ المجرَّدُ، وأعظمُ الاختصاص: الرسالةُ والتعظيمُ، فقد حَصَلَ ذلك للملائكة. ثم اختصَّهم تعالىٰ بأن ابتدأَهم في الجنة وحوالي عرشه في المكان الذي وعد رسله ومن اتبعهم بأن نهاية كرامتهم تصير إليه. . . والوجه الثاني: هو تفاضل العاملين بتفاضل منازلهم في أعمال الطاعة والعصمة من المعاصي والدّنيَّات. وقد نصَّ الله تعالىٰ علىٰ أن الملائكة لا يفترون من الطاعة، ولا يسأمون منها، ولا يعصون البتَّةَ في شيءٍ أُمروا به. فقد صحَّ أنَّ الله عز وجل عصمهم من الطبائع الناقصة الداعية إلىٰ الفتور والكسل كالطعام والتغوُّط وشهوة الجماع والنَّوم، فصحَّ يقينًا: أنهم أفضل من الرُّسل الذين لم يُعصموا من الفتور والكسل، ودواعيهما.

فإن قيلَ: (قد) قالَ رسولُ الله ﷺ: «**لا تُفاضِلُوا بَيْنَ الأَنبِياءِ**»[1]، و «**لا تُفَضِّلُونِي علَى يُونِس بن مَتَّىٰ**»[2]؟

قلنا: نعم؛ قال ذلك ـ عليه السَّلام ـ قبل أنْ يُوحَى إليه بأنَّ الله ـ تعالىٰ ـ فضَّلَ بعضَهم على بعضٍ[3]، (وأنّه سيِّد وَلَدِ آدم[4])، وهذا هو الحقُّ أَنْ لا

---

(١) عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: بَيْنَما يهوديٌّ يَعْرِضُ سلعَتَه، أُعطيَ بها شيئًا كَرِهَهُ، فقالَ: لا؛ والَّذي اصْطَفَى موسى على البَشَرِ. فَسَمِعَهُ رجلٌ مِنَ الأنصارِ، فقامَ فلَطَمَ وَجْهَهُ، وقالَ: تقولُ: والذي اصطفَى موسى على البشر؛ والنبيُّ ﷺ بَيْنَ أَظْهُرِنا؟ فذَهَبَ إليه، فقال: أبا القاسم! إنَّ لي ذِمَّةً وعَهْدًا؛ فما بالُ فلانٍ لَطَمَ وَجْهِي؟ فقال: «لِمَ لَطَمْتَ وَجْهَهُ؟» فذكره، فغَضِبَ النبيُّ ﷺ، حتَّى رُئِيَ في وجهه، ثُمَّ قال: «**لا تُفَضِّلُوا بَيْنَ أنبياءِ الله، فإنَّهُ يُنْفَخُ في الصُّور، فيُصْعَقُ مَنْ في السَّماوات، ومَن في الأرض؛ إلا مَنْ شاء الله، ثمَّ يُنْفَخُ فيه أخرى؛ فأكونُ أوَّلَ مَنْ بُعِثَ، فإذا موسَى آخذٌ بالعَرْشِ، فلا أدري أحُوسِبَ بِصَعْقَتِهِ يَوْمَ الطُّورِ، أمْ بُعِثَ قَبْلِي. ولا أقولُ: إنَّ أحدًا أفضَلُ مِنْ يونس بن مَتَّى**».

أخرجه أحمد ٢/٢٦٤ (٧٥٨٦)، والبخاريُّ (٢٤١١) و(٣٤١٥)، ومسلم (٢٣٧٣).

وأخرجه أحمد ٣/٣١ (١١٢٦٥)، والبخاريُّ (٢٤١٢)، ومسلم (٢٣٧٤) من حديث أبي سعيد الخدريِّ ـ رضي الله عنه ـ بنحوه، وفيه: «**لا تُخَيِّرُوا بَيْنَ الأَنبِيَاءِ**».

(٢) لم أجده بهذا اللَّفظ، وقد حكم شيخ الإسلام ابن تيمية ببطلانه (المجموع: ٢/٢٢٤)، وقال الزيلعي في: «تخريج الكشاف» ١/٢٦٤: «غريبٌ جدًّا»، وقال ابن حجر في «الكافي الشاف» (٦٥): «لم أجده»، لكن أخرج أحمد ١/٢٤٢ (٢١٦٧)، والبخاري (٣٣٩٥)، ومسلم (١٦٥) عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا ينبغي لأحدٍ أنْ يقولَ: أنا خَيْرٌ مِنْ يونس بن متَّى**». وأخرجه هكذا: أحمد ٢/٤٠٥ (٩٢٥٤)، والبخاري (٣٤١٦) و(٤٦٣١)، من حديث أبي هريرة. وأحمد ١/٩٠ (٣٧٠٣)، والبخاري (٣٤١٢) من حديث: ابن مسعودٍ.

(٣) قال الحافظ ابن حجر في «الفتح» ٦/٥٥٠ (٣٤١٦): قالَ العلماءُ: إنَّما قالَ ﷺ ذلكَ تواضُعًا؛ إنْ كانَ قالَ بعدَ أنْ أُعْلِمَ أنه أفضلُ الخَلْق. وإن كان قالَه قبلَ علمه بذلك؛ فلا إشكالَ. وقيل: خَصَّ يونسَ بالذِّكر لما يُخشى على مَنْ سمع قصَّته أنْ يقع في نفسه تنقيصٌ له؛ فبالغ في ذكر فضله، لسدِّ هذه الذَّريعة.

(٤) كما في قوله ﷺ: «**أنا سَيِّدُ وَلَد آدَمَ (يومَ القيامة)، وأوَّلُ مَنْ تنشقُّ عنه الأرضُ، وأوَّلُ شافعٍ، وأوَّلُ مشَفَّعٍ**». =

يُفَضَّلَ أَحَدٌ على أحدٍ إِلَّا بِنَصٍّ. ومِنَ الباطِل المُحال أنّه يخبره الله ـ تعالىٰ ـ بأنّه فضَّل بعضهم علىٰ بعضٍ)، ثم يَنْهىٰ هو ـ عليه السَّلام ـ عن المفاضلة بينهم، فيخالف ربَّه ـ تعالىٰ ـ؛ هذا ما لا يظنُّه مسلمٌ[(١)].

وأَخْبَرَ ـ تعالىٰ ـ عن نبيِّه المقدَّسِ، آمِرًا له أَنْ يقولَ: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّۚ﴾ [الأنعام: ٥][(٢)].

= أخرجه أحمد ٤٥٠/٢ (١٠٩٧٢)، ومسلم (٢٢٧٨)، وأبو داود (٤٦٧٣) من حديث: أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، واللفظ لأحمد، وما بين القوسين عند مسلم فقط.

وفي الباب أحاديث أخرى، منها:

ـ حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، في الشفاعة، وفيه قوله ﷺ: **«أنا سَيِّدُ القومِ** (وفي لفظٍ: النَّاس) **يومَ القيامة،...»** الحديث.

أخرجه أحمد ٤٣٥/٢ (٩٦٢٣)، والبخاريُّ (٣٣٤٠) و(٣٣٦١) و(٤٧١٢)، ومسلم (١٩٤).

ـ حديث أنس ـ رضي الله عنه ـ، وفيه: **«وأنا سيِّد النَّاس يومَ القيامةِ ولا فَخْرَ،...»**.

أخرجه أحمد ١٤٤/٣ (١٢٤٦٩)، والدارمي (٥٣)، وابن منده في «التوحيد» (٨٧٧)، والبيهقي في «دلائل النبوة» ٤٧٩/٥.

ـ حديث: أبي سعيدٍ ـ رضي الله عنه ـ، نحوه.

أخرجه أحمد ٣/٢ (١٠٩٨٧)، والترمذي (٣١٤٨) و(٣٦١٥)، وابن ماجه (٤٣٠٨).

ـ حديث: واثلة بن الأسقع ـ رضي الله عنه ـ.

أخرجه ابن حبان (٦٢٤٢)؛ بإسنادٍ صحيحٍ.

(١) ومما أجاب به بعض العلماء في التوفيق بين الأحاديث المتقدِّمة: أن المذموم هو التفضيل على وجه الفخر، أو الحميَّة والعصبية التي تشعر بانتقاص المفضول كما في قصة لطم المسلم لليهودي. وأجاب آخرون: بأن النهي عن التفضيل الخاص، أي: لا يُفضَّل بعض الرسل على بعض بعينه، بخلاف قوله: **«أنا سيد ولد آدم ولا فخر»**؛ فإنه تفضيل عام، فلا يُمنع منه، وهذا كما لو قيل: فلان أفضل أهل البلد. لا يصعب على أفرادهم، بخلاف ما لو قيل لأحدهم: فلان أفضل منك.

انظر: «شرح معاني الآثار» ٣١٥/٤، و«شرح العقيدة الطحاوية» ١٥٨/١ ـ ١٦٤، و«فتح الباري» ٥٤٢/٦.

(٢) وقال في «الفصل» ٢١/٥: فلو كانَ الرَّسولُ أرفع من المَلَك، أو مِثْلَه؛ ما أمر الله ـ تعالى ـ رسولَه ﷺ أن يقولَ لهم هذا القولَ الذي إنَّما قالَه منحطًّا عن التَّرفُّع بأن يُظَنَّ أنه عنده=

وقالَ ـ تعالىٰ ـ حاكِيًا عن آدَمَ ـ عليه السَّلامُ ـ أنَّه إنَّما أَكَلَ (مِنْ) الشجرة طامعًا[1]، في الانتقال إلىٰ أعلىٰ مِنْ حاله، إذْ يقولُ له إبليسُ: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠]، وقال الله ـ تعالىٰ ـ عن جميع الملائِكَة: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ۝٢٦ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ۝٢٧﴾ [الأنبياء: ٢٦، ٢٧]، فأَخْبرَ ـ تعالىٰ ـ أنَّ جميعَ الملائكةِ ليسَ فيهم عاصٍ أصلاً.

وأخبر ـ عليه السَّلام ـ أنَّهم خُلِقُوا كُلُّهُم مِنْ نورٍ[2].

= خزائن الله، أو أنَّه يعلم الغيب، أو أنَّه مَلَكٌ منزِّلٌ لنفسه المقدَّسة في مرتبته التي هي دون هذه المراتب بلا شكٍّ؛ إذ لا يمكن البتَّة أن يقولَ هذا عن مراتب هو أرفع منها.

وهذا قد سبقه إليه الجبائيُّ من المعتزلة؛ قال الفخر الرازي في «التفسير الكبير» ١٩١/١٢: قال الجُبَّائي: الآية دالَّة على أن المَلَك أفضل من الأنبياء، لأن معنى الكلام: لا أدَّعِي منزلةً فوق منزلتي. ولولا أن المَلَك أفضل لم يصحَّ ذلك. قال القاضي: إن كان الغرضُ بما نفَى طريقة التَّواضع؛ فالأقرب أن يدلَّ ذلك على أن الملك أفضل. وإن كان المراد نفي قدرته عن أفعال لا يقوى عليها إلا الملائكة؛ لم يدل على كونهم أفضل.

(١) من (أ)، وفي (ب): (أَكَلَ الشَّجرةَ إلا أن يكونا طائعًا)!

(٢) أخرجه الإمام أحمد ١٥٣/٦ (٢٥١٩٤)، ومسلم (٢٩٩٦) عن عائشة، قالتْ: قالَ رسولُ الله ﷺ: **«خُلِقَتِ الملائكةُ مِنْ نُورٍ، وخُلِقَ الجانُّ مِن مارِجٍ مِنْ نارٍ، وخُلِقَ آدم ـ عليه السَّلام ـ مِمَّا وُصِفَ لَكُمْ»**.

وقال في «الفصل» ٢٦/٥: ولا يجهل فضل النُّور على الطِّين وعلى النَّار أحدٌ، إلا من لم يجعل الله له نورًا! وقد صحَّ أنَّ رسول الله ﷺ دعا ربَّه في أن يجعل في قلبه نورًا، فالملائكة من جوهرٍ دعا أفضل البشر ربَّه في أن يجعلَ في قلبه منه. وفي هذا كفايةٌ لمن عقل.

قلتُ: سلَّمنا بفضل النُّور على الطِّين، لكنَّا لم نسلِّم بهذا الاستنتاج، وهو غريب من أبي محمَّد إذ فيه جنوح إلى التعليل والقياس، فلقائلٍ أن يقول: إنَّ هذا من جنس احتجاج إبليس في قوله: ﴿قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ۝١٢﴾ [الأعراف: ١٢]، وقد احتجَّ في «الإحكام» ٥٧٤/٨ بهذه الآية على إنكار القياس، وقال: فصحَّ يقينًا بهذا النصِّ البيِّن أنَّ تعليل أوامر الله تعالى معصيةٌ، وأنَّ أول ما عُصي الله تعالى به في عالمنا هذا القياسُ، وهو قياسُ إبليس على أنَّ السجود لآدم ساقطٌ عنه لأنه خير منه، إذ إبليسُ من نارٍ وآدمُ من طين! =

وكانَ إسجادُهم لآدَمَ ـ عليه السَّلامُ[1] ـ إكرامًا لآدم بذلك، لا تفضيلًا له عليهم[2]، وبالله ـ تعالىٰ ـ التَّوفيق.



= وقال أبو العبَّاس ابن تيمية رحمه الله: ليس تفضيلُ بعض المخلوقات على بعضٍ باعتبار ما خُلقت منه فقط، بل قد يخلق المؤمن من كافر، والكافر من مؤمن؛ كابن نوح منه، وكإبراهيم من آزر، وآدم خلقه الله من طينٍ فلما سواه، ونفخ فيه من روحه، وأسجد له الملائكة، وفضَّله عليهم بتعليمه أسماء كل شيء، وبأن خلقه بيديه، وبغير ذلك. فهو وصالحو ذريَّته أفضل من الملائكة، وإن كان هؤلاء مخلوقين من طينٍ، وهؤلاء من نورٍ. «المجموع»: ٩٥/١١.

(١) كما أخبرنا الله ـ تعالى ـ في التَّنزيل: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ [البقرة: ٣٤، والإسراء: ٦١، والكهف: ٥٠، وطه: ١١٦].

(٢) لكن: نفس السُّجود لا منفعة فيه للمسجود له إلا مجرد تعظيم، وتشريف، وتكريم، ولا يصلح البتَّةَ أن يكون مَن هو أفضل أسفلَ مِمَّن دونه وتحته في الشرف المحقَّق لا المتوهَّم. قاله ابن تيمية في «المجموع» ٣٦٤/٤.

وما ذهب إليه المصنِّفُ من تفضيل الملائكة؛ هو مذهب المعتزلة، واختيار القاضي أبي بكر الباقلاني من الأشاعرة. انظر: «تفسير الرازي» [البقرة: ٣٤].

والمسألة ذكرها ابن حزم في «المحلى» ٢٨/١ (٥٠)، و«الفصل» ٢٠/٥ ـ ٢٦.

وقال كثيرٌ من أهل السُّنَّة: إنَّ الأنبياء وصالحي البشر أفضل من الملائكة، للأدلة الكثيرة على ذلك، منها: أمر الله ـ تعالى ـ الملائكة كلهم أجمعين بالسجود لآدم، ولعن الممتنع عن السجود له. ومنها: أن الله خلق آدم بيده، وخلق الملائكة بكلمته، وغير ذلك من الأدلة، وقد ذكر جملة كبيرة منها شيخ الإسلام ابن تيمية في «المجموع» ٣٤٣/٤، و٣٥٠ ـ ٣٧٥، ونبَّه إلى أن المقصود بهذا: تفضيل صالحي البشر إذا كملوا، ووصلوا إلى غايتهم، وأقصى نهايتهم، وذلك إنَّما يكون إذا دخلوا الجنة، ونالوا الزُّلفى، وسكنوا الدرجات العلَى، وحيَّاهم الرَّحمان، وخصَّهم بمزيد قربه، وتجلَّى لهم يستمتعون بالنَّظَر إلى وجهه الكريم، وقامت الملائكة في خدمتهم بإذن ربِّهم. فصالحي البشر أفضل باعتبار كمال النهاية، والملائكة أفضل باعتبار البداية، فإن الملائكة الآن في الرَّفيق الأعلى منزَّهون عمَّا يلابسه بنو آدم، مستغرقون في عبادة الربِّ، ولا ريبَ أنَّ هذه الأحوال الآن أكملُ من أحوال البشر. وأما يوم القيامة بعد دخول الجنة فيصير صالحو البشر أكمل من حال الملائكة.

[١٧] فصلٌ[1]: ثم أفضلُ الخَلْقِ بعدَهُمُ الرُّسُلُ، ثُمَّ الأَنبياءُ ـ عليهم السَّلامُ ـ، ثُمَّ أصحابُ الأنبياءِ ـ عليهمُ السَّلامُ، وعلىٰ أصحابِهُمُ الرِّضوانُ ـ، ثُمَّ الصَّالِحون من الإِنسِ والجِنِّ:

وهذا لا خلافَ فيه[2].

قال الله ـ تعالىٰ ـ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ۝٧﴾ [البيِّنة: ٧].

وقالَ رسولُ الله ﷺ: **«دَعُوا لِي أَصْحَابِي، فَلَوْ كَانَ لأَحَدِكُمْ مِثْلُ أُحُدٍ ذَهَبًا، فَأَنْفَقَهُ ما بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ، وَلا نَصِيفَهُ»**[3].

---

(١) وقع هذا الفصل في (أ) بعد الفصل (١٩).

(٢) يعني: أن من يفضل الملائكة لا يخالف في مَن بعدهم؛ في التفضيل الذي ذكره هنا، ومن يرى تفضيل الأنبياء وصالحي البشر على الملائكة؛ فهذا قوله أيضًا. ويوضِّح هذا قول المصنِّف في «المحلى» ٢٨/١ (٥٠): وبعدَ هذا؛ فإنَّ أفضلَ الإنس والجنِّ: الرسل، ثم الأنبياء ـ على جميعهم من الله تعالى، ثم مِنَّا أفضل الصلاة والسلام ـ ثم أصحاب رسول الله ﷺ ثم الصَّالحون.

(٣) أخرجه الإمام أحمد ٢٦٦/٣ (١٣٨١٢) من حديث: أنس ـ رضي الله عنه ـ؛ بإسنادٍ صحيحٍ، ولفظه: **«دَعُوا لِي أصحابي! فوالَّذي نَفسِي بيده؛ لو أنفَقتُم مِثْلَ أُحُدٍ ـ أو مِثْلَ الجبالِ ـ ذَهَبًا؛ ما بلَغتُم أعْمَالَهُم»**.

وأخرجه أحمد ١١/٣ (١١٠٧٩)، وعبد بن حميد في «المنتخب من المسند» (٩١٨)، والبخاريُّ (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤١)، من حديث أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ. ولفظه: **«لا تسُبُّوا أحدًا مِنْ أصحابي، (دَعُوا لِي أَصْحَابِي)، فإنَّ أحدَكُم لو أنفقَ مِثْلَ أحدٍ ذَهَبًا؛ ما أدرك مُدَّ أحدهم، ولا نَصِيفه»**. وما بين القوسين زيادة عند عبد بن حميد.

[١٨] فصلٌ: وأَنَّهُ لا يَعْصي مَلَكٌ[1] مِنَ الملائِكَةِ أصلًا، لا بخطإ، ولا نسيانٍ:

قال ـ تعالىٰ ـ: ﴿لَا يَسْـَٔمُونَ﴾ [فصلت: ٣٨][2]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٠][3]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦].



---

(١) في (ب): (أحدٌ).

(٢) والآيــة بـتــمــامــهــا: ﴿فَإِنِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُونَ ۩ ﴿٣٨﴾﴾. قال الإمام ابن جرير الطبري في «تفسيره»: يقول ـ تعالى ذِكْرُه ـ: فإنْ استكبر يا محمَّد هؤلاءِ الَّذين أنتَ بين أظهرهم مِنْ مشركي قريشٍ، وتعظَّمُوا عن أن يسجدوا لله الَّذي خلقهم وخلق الشَّمس والقمر؛ فإنَّ الملائكةَ الذين عند ربِّك لا يستكبرون عن ذلك، ولا يتعظَّمُون عنه، بل يُسَبِّحُون له، ويصلون ليلًا ونهارًا: ﴿وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُونَ﴾ يقول: وهم لا يَفترون عن عبادتهم، ولا يَمَلُّون الصَّلاة له. وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل.

(٣) وهي بتمامها مع التي قبلها: ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾﴾. ومعنى: ﴿وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ أي: لا يَعْيَون ولا يملون.

وبسط أبو محمد رحمه الله القول في عصمة الملائكة في «الفصل» ٤/٣٢ ـ ٣٥.

[١٩] فصلٌ: وأَنَّ الأنبياءَ ـ عليهمُ السَّلام ـ، لا يعصون الله ـ تعالىٰ ـ، لا بكبيرةٍ، ولا صغيرةٍ علىٰ سبيلِ العَمْدِ، لأَنَّهم مَعْصُومون، (والنَّاسُ مأمورونَ)[١] بالاقتداءِ بهم، ولا يجوزُ الأمرُ بالاقتداءِ بمَنْ يعصي[٢].



(١) (ب): (ومأمورٌ النَّاسُ).

(٢) سيأتي هذا الفصل مفصَّلاً برقم (٧٢) ص: (٥٠٣)، ونعلِّق عليه هناك.

[٢٠] فصلٌ: وأنَّ الله ـ تعالىٰ ـ لا يُشْبِهُهُ شيءٌ مِنْ خَلْقِهِ، في شيءٍ مِنَ الأشياءِ؛ جُمْلَةً:

(قال ـ تعالىٰ ـ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ: ١١])، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص: ٣، ٤].



[٢١] فصلٌ: وأنَّ الله ـ تعالىٰ ـ ليسَ في مكانٍ، ولا (في) زمانٍ:

قال ـ تعالىٰ ـ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾ [المجادلة: ٧].

فإنَّما أضاف ـ تعالىٰ ـ الأَيْنِيَّةَ المكانيَّة إليهم، لا إليه، بنصِّ الآية[١].

ولو كان ـ تعالىٰ ـ في مكانٍ، لكانَ متَّحدًا بذلك المكان، تعالىٰ الله عن ذلك. ولو كانَ ـ عزَّ وجلَّ ـ في مكانٍ لم يكنْ في آخر، وهذه الآيةُ موجِبَةٌ نَصَّ[٢] ما قلنا، وهو ـ تعالىٰ ـ خالقُ الأمكِنَةِ والأَزمِنَةِ كلِّها، فقد صحَّ[٣]: أَنَّهُ لا في مكانٍ، ولا في زمانٍ. ولو كانَ في زمانٍ لكانَ ذا مبدإٍ، ولو كانَ ذا مَبْدَإٍ[٤] لَكَانَ مُحْدَثًا، والمُحْدَثُ يقتضي مُحْدِثًا، تعالىٰ الله عن ذلك[٥].

---

(١) نعم: الأينيَّة المكانية مضافة إليهم، لكن (المعيَّة) مضافة إليه تعالىٰ وإليهم، فهو معهم بنصِّ الآية، وتأويله خروج عن اللغة التي خاطبنا الله تعالىٰ بها، فلا بدَّ من توجيه صحيح لغة وشرعًا وعقلاً، وذلك بأن يقال: إن معية الله لهم هي معيَّة علمٍ واطلاع، وليست معية ذات ومكان؛ كما سيأتي شرحه.

(٢) في (أ): (بِنَصِّ).

(٣) أي: تقرَّر بما تقدَّم.

(٤) في (ب): (ابتداءٍ).

(٥) ما ذهب إليه ابن حزم حقٌّ، فإن الأمكنة والأزمنة مخلوقة لله تعالىٰ، وهي ظروف للمخلوقات، والله تعالى ليس في شيء من خلقه، بل هو فوق سماواته، مستوٍ على=

وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]؛ بمعنىٰ انتهىٰ خَلْقُهُ (إلىٰ)[1] العرش، والعرشُ مخلوقٌ؛ قال ـ تعالىٰ ـ: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٩]؛ أي: انتهىٰ خَلْقُهُ إِلىٰ السَّماء فَسَوَّاهُنَّ[2].

وقَدْ عَارَضَنا بعضُ مَنْ يريدُ إِيقاعَ العَدَدِ علىٰ الباري ـ تعالىٰ ـ بهذه الآيةِ[3]، وأنَّه رابعٌ لكُلِّ ثلاثةٍ.

وجَوَابُنَا ـ وباللَّهِ تعالىٰ التَّوفيق ـ: أَنَّ قولَهُ ـ تعالىٰ ـ: ﴿رَّابِعُهُمْ﴾ و: ﴿سَادِسُهُمْ﴾ إنَّما هو بناءُ فاعلٍ مِنْ «فَعَلَ يَفْعَلُ»، مِنْ: رَبَعَهُم يَرْبَعُهُمْ، فهو رابِعَهم. (وسَدَسَهُم يَسْدِسُهم فهو سادِسُهم.

= عرشه، بائن من خلقه؛ كما دلَّ على ذلك الكتابُ، والسنَّة، وإجماعُ سلف الأمة. وكما علم المباينة والعلو بالمعقول الصَّريح الموافق للمنقول الصَّحيح، وكما فطر الله على ذلك خلقه من إقرارهم به، وقصدهم إياه ـ سبحانه وتعالى ـ. والقول بأن الله بذاته في كلِّ مكان هو مذهب حلولية الجهمية. راجع: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» ٢/٢٩٧ ـ ٢٩٩. وذكر ابن حزم أنه قول المعتزلة. «الفصل» ٢/١٢٢. ويجب التنبيه إلىٰ أن هذا النّفيَ المفصَّل: (ليس في مكان ولا في زمان) لم يرد في الكتاب والسنة، فينبغي التفصيل في المراد منه، حتىٰ لا يتوسَّل به أحدٌ إلىٰ نَفْيِ ما ورد به النصُّ من علو الله تعالىٰ، واستوائه علىٰ عرشه.

(١) من (أ) وفي (ب): (على). وهذا خطأ، يدلُّ عليه السياق، وما في «الفصل» ٢/١٢٥: إنه فعل فعله في العرش، وهو انتهاء خلقه إليه، فليس بعد العرش شيءٌ.

(٢) مراده: الاحتجاجُ بمعنىٰ الاستواء في هذه الآية علىٰ صحة تفسيره للآية السابقة حيث حرَّف معناها فزعم أن استواء الله تعالىٰ علىٰ العرش معناه: انتهاء خلقه إليه. وهذا قول باطلٌ، لم أجده عند غيره، والصواب أن بين معنىٰ الآيتين فرقًا، وأنَّ الله تعالىٰ قد استوىٰ على عرشه حقيقة، أي: علا وارتفع. وأن استواءه إلىٰ السماء: متضمِّن لمعنىٰ القصد والإقبال. راجع شرح هذا وتقرير مذهب السلف في دراستنا للكتاب (ص: ١٣٨).

(٣) يعني: الآية (٧) من سورة «المجادلة»، وقد ذكرها المصنِّف فيما تقدَّم.

فقال المخالِفُ: إنَّهُ رَبَعَهُم بِذَاتِه، فهو رابعٌ لهم بذَاته)، وسَدَسَهُم، فهو سَادِسُهم بذاتِه.

وقلنا نحن: رَبَعَهُم فهو رَابعٌ لهم، برقيبٍ عليهم، وبشهادَتِه ـ تعالىٰ ـ عليهم[1]. وسَدَسهم فهو سادِسُهم، برقيبٍ عتيدٍ عليهم، وبإحاطتِهِ بهم، فلا بُدَّ مِنْ حَذْفٍ عندهم وعندنا[2].

---

(١) في (ب): (ولمشاهدته تعالىٰ لهم).

(٢) علَّق أحدهم على هامش النسخة (أ): «رابعهم وسادسهم من إحاطة علمه بهم، فصار علمه بهم كالرابع، مشابهةً بالعدد، لا باتصال الجسد، لأنَّه متعالٍ عن الشبيه؛ سبحانه». انتهى.

فالمَعِيَّة المذكورة في الآيةِ الكريمة ليست مَعِيَّة ذات، بل معية علمٍ واطلاعٍ، قال الإمام ابن كثير في «تفسيره» أي: مطَّلع عليهم، يسمع كلامهم، وسِرَّهم، ونَجواهم، ورسله ـ أيضًا ـ مع ذلك تكتب ما يتناجون به، مع علم الله، وسمعه له؛ كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ عَلَّـٰمُ ٱلْغُيُوبِ ۝٧٨﴾ [التوبة: ٧٨]، وقال تعالى: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ۝٨٠﴾ [الزخرف: ٨٠]. ولهذا حكى غيرُ واحدٍ الإجماعَ على أنَّ المرادَ بهذه الآية مَعِيَّة علمه تعالى. ولا شكَّ في إرادة ذلك، ولكن سمعه ـ أيضًا ـ مع علمه بهم، وبصره نافذ فيهم، فهو سبحانه وتعالى مطَّلع على خلقه، لا يغيب عنه من أمورهم شيءٌ.

وقال الإمام أبو عمر ابن عبد البَرِّ (ت: ٤٦٣ هـ) ـ رحمه الله ـ في «التمهيد» ١٣٨/٧ ـ ١٣٩ ـ في الردِّ على من احتج بالآية على نفي علوِّ الله تعالى ـ: لا حجَّة لهم في ظاهر هذه الآية؛ لأنَّ علماء الصَّحابة والتَّابعين الذين حُمِلَ عنهم التَّأويل في القرآن، قالوا في تأويل هذه الآية: هو على العرش، وعِلْمُه في كلِّ مكانٍ. وما خالفهم في ذلك أحدٌ يحتجُّ بقوله. ذكر سُنَيد، عن مقاتلِ بن حيَّان، عن الضَّحاك بن مُزاحِم في الآية، قال: هو على عرشه، وعلمه معهم أين ما كانوا. قال: وبلغني عن سفيان الثَّوري مثله.

قلت: مقاتل بن حيَّان، هو الإمام المحدِّث الثِّقة أبو بسطام البلخيُّ (توفي في حدود: ١٥٠هـ) مترجم في «سير أعلام النبلاء» ٦/(١٤٤)، وشيخه الضحَّاك بن مزاحِم: هو التَّابعيُّ المفسِّر الهلاليُّ (ت: ١٠٢ هـ). وقد صحَّ هذا التفسير عن كلٍّ واحدٍ منهما، انظر: «العلو للعليِّ العظيم» للإمام الذهبي، (٣٢٦)، و(٣٣٧).

ونحنُ نبرهنُ علىٰ صحَّةِ قولِنا؛ بأنَّه - تعالىٰ - لَوْ وَقَعَ عليه عَدَدٌ بإضافتِه إلىٰ المعدودين، لَخَرَجَ القائلُ بذلكَ إلىٰ الكُفْر، إذا سُئِلَ عن هذا القولِ في الحيوانِ، وفي الفُسَّاقِ، وهذا لا يجوزُ.

وقولُنا نحن صحيحٌ، مُتَّفَقٌ مِن جميعِ أهلِ الإسلامِ على صِحَّةِ معناه[1]، وباللَّهِ - تعالىٰ - التَّوفيق.



(١) هذا صحيح بالنسبة إلى قوله في معية العلم، ونفي المكان والزمان عن الله تعالى، أما قوله في الاستواء؛ فقد تبيَّن ممَّا تقدَّم خطؤه فيه. راجع (ص: ١٣٨).
ونفي إيقاع العدد علىٰ الله تعالىٰ؛ لفظ مجمل، والتكفير به مجازفة، ولا نثبت ولا ننفي في حقِّ الله تعالىٰ إلا ما ورد به النصُّ، فنؤمن أنه سبحانه واحد لا شريك له، ونؤمن بما في آية المجادلة، ولا نتوهَّم إشكالاً ولا تعارضًا.

[٢٢] فصلٌ: وأنَّ الله ـ تعالىٰ ـ يَنزِلُ كُلَّ ليلةٍ إلىٰ السَّمَاءِ، كما قالَ رسولُ الله ﷺ[١]. وهو فِعلٌ يَفعَلُهُ ـ عزَّ وجَلَّ ـ في ذٰلكَ الوقتِ لقبولِ

---

(١) أخرجه الإمام أحمد ٢/٢٦٤ (٧٥٩٢)، والبخاريُّ (١١٤٥)، و(٦٣٣١)، و(٧٤٩٤)، ومسلم (٧٥٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه: أنَّ رسولَ الله ﷺ، قالَ: **«يَنزِلُ ربُّنَا تَبَارَكَ وتعالَى كلَّ لَيلَةٍ إلى السَّماء الدُّنيا، حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيل الآخِرِ، يقولُ: مَن يَدْعُونِي فأَستَجِيبَ لَهُ؟ مَنْ يسألُنِي فأُعْطِيَهُ؟ مَنْ يَستَغفِرُنِي فأَغفِرَ لَهُ؟».**
وللحديث طرق كثيرة عن أبي هريرة، راجع: «المسند الجامع» ١٧/(١٤٣٧٣) ـ (١٤٣٧٩)، و«إرواء الغليل» (٤٥٠). وثبت عن جمعٍ من الصَّحابة، منهم:
١ ـ أبو سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ:
أخرجه أحمد ٣/٣٤ (١١٢٩٥)، ومسلم (٧٥٨).
٢ ـ علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ:
أخرجه أحمد ١/١٢٠ (٩٦٨)، والدارمي (١٥٢٤)؛ بإسنادٍ حسنٍ. وقال الألبانيُّ في «الإرواء»: سنده جيِّد.
٣ ـ جبير بن مطعم ـ رضي الله عنه ـ:
أخرجه أحمد ٤/٨١ (١٦٧٤٥)، والدارمي (١٥٢١)؛ بإسنادٍ صحيحٍ.
٤ ـ عبد الله بن مسعودٍ ـ رضي الله عنه ـ:
أخرجه أحمد ١/٣٨٨ (٣٦٧٣)، وأبو يعلى (٥٣١٩)، قال الألبانيُّ: بإسنادٍ صحيحٍ.
٥ ـ رفاعة الجهني ـ رضي الله عنه ـ:
أخرجه أحمد ٤/٢١ (١٦٢١٥)، والدارمي (١٥٢٢)، وابن ماجه (١٣٦٧)، وقال الألبانيُّ: سنده صحيح، رجاله ثِقات رجال الشيخين.
٦ ـ عثمان بن أبي العاص ـ رضي الله عنه ـ:
أخرجه أحمد ٤/٢٢ (١٦٢٨٠).
وقال أبو عمر ابن عبد البرِّ في «التمهيد» ٧/١٢٨ ـ ١٢٩: هذا حديث ثابتٌ مِن جهة النَّقل، صحيح الإسناد، لا يَختلف أهلُ الحديث في صحته، وهو حديثٌ منقولٌ مِن طرقٍ متواترةٍ، ووجوهٍ كثيرةٍ؛ مِن إِخْبار العُدول عن النبيِّ ﷺ. وفيه دليلٌ على أن الله عزَّ وجلَّ في السَّماء=

الدُّعاء. وأَنَّه ـ تعالىٰ ـ يأتي يومَ القيامةِ في ظُلَلٍ مِنَ الغمامِ[1]، وأَنَّه ـ تعالىٰ ـ يجيء يوم القيامةِ[2]:

وكلُّ ذلك أفعالٌ يفعلُها اللَّهُ ـ عزَّ وجلَّ ـ في اللَّيلِ، وفي ذلكَ اليوم، كسائر أفعاله، ليسَ شيءٌ من ذلك نُقْلةً، ولا حركةً، تعالىٰ الله عن ذلك: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وبالله ـ تعالىٰ ـ التَّوفيق[3].



= على العرش، مِن فوق سبع سماوات؛ كما قالتِ الجماعةُ [يعني: أهل السنة]، وهو من حجَّتهم على المعتزلة والجهمية في قولهم: إنَّ الله عزَّ وجلَّ في كلِّ مكانٍ؛ وليس على العرش! والدليلُ على صحَّة ما قالَهُ أهلُ الحقِّ في ذلكَ؛ قولُ الله عزَّ وجلَّ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، وقوله تبارك اسمه: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، وقال: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]، والجهميُّ يزعم أنه أسفل!.... وذكر آياتٍ أخرى في إثبات العلوِّ لله تعالى.

وقد جمع طرق حديث النزول الإمام الحافظ الدارقطنيُّ (ت: ٣٨٥ هـ) رحمه الله، في كتابه: «النُّزول» طبع سنة (١٤٠٣ هـ) بتحقيق الشيخ الدكتور علي بن محمد الفقيهي حفظه الله.

ولشيخ الإسلام ابن تيمية النُّميري ـ رحمه الله ـ رسالة قيمة في شرح الحديث، طبعت ضمن «مجموع الفتاوى» ٥/٣٢١ ـ ٥٨٢، ونشره المكتب الإسلامي ببيروت مفردًا.

(١) كما أخبرنا ـ سبحانه ـ في كتابه: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ۝٢١٠﴾ [البقرة: ٢١٠].

(٢) قال تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۝٢٢﴾ [الفجر: ٢٢].

(٣) هذا النَّفيُ المفصَّل للنقلة والحركة لم يرد في نصوص الكتاب والسنة، وإطلاقُه أدَّى بالقائلين به إلىٰ نفي معانٍ صحيحة تقتضيها دلالات النصوص الشرعية واللغة والعقل. راجع تفصيل هذا في المقدمة (ص: ١٤١).

[٢٣] فصلٌ: وأنَّه ـ تعالىٰ ـ يراه المؤمنونَ خاصَّةً، يومَ القيامةِ، بخلافِ الرُّؤيةِ المعهودةِ، لكن كما نَرَىٰ الشَّمسَ والقمرَ، لا نُضَامُّ في رؤيته:

قال الله ـ تعالىٰ ـ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، وقال ـ تعالىٰ ـ عن[1] الكفَّار: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۝١٥﴾ [المطفِّفين: ١٥]، وقالَ رسول اللَّهِ ﷺ ـ كلامًا معناهُ ـ: **«تَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ القَمَرَ، لا تُضَامُّونَ في رُؤْيَتِهِ»**[2]، /وقالَ نحوَ ذلك في

---

(١) في (ب): (في).

(٢) أخرجه الإمام أحمد ٤/٣٦٠ (١٩١٩٠)، والبخاريُّ (٥٥٤)، و(٥٧٣)، و(٤٨٥١)، و(٧٤٣٤)، ومسلم (٦٣٣) من حديث: جرير بن عبد الله البجَليِّ ـ رضي الله عنه ـ، قال: كُنَّا عندَ النَّبيِّ ﷺ؛ فنَظَرَ إلى القمر ليلةَ البدر، فقالَ: **«إنَّكُمْ سَتَرَوْنَ ربَّكُمْ عَزَّ وجَلَّ كَمَا تَرَوْنَ هذا القَمَرَ؛ لا تُضَامُّونَ في رُؤْيَتِهِ، فإنِ اسْتَطَعْتُم أنْ لا تُغْلَبُوا على صلاةٍ قَبْلَ طلوعِ الشَّمس، وقَبْلَ غُرُوبِها؛ فافْعَلُوا»**، ثُمَّ قَرَأَ: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ﴾ [ق: ٣٩].

وأخرج أحمد ٤/٣٣٢ (١٨٩٥٥)، ومسلم (١٨١)، عن صهيبٍ ـ رضي الله عنه ـ، عن النبيِّ ﷺ، قال: **«إذا دَخَلَ أهلُ الجنَّةِ الجنَّةَ، قالَ: يقولُ الله تبارك وتعالى: تريدونَ شيئًا أزيدُكُم؟ فيقولون: أَلَمْ تُبَيِّضْ وجُوهَنا؟ أَلَمْ تُدْخِلنا الجنَّةَ وتُنَجِّنا مِن النَّار؟»** قالَ: **«فَيَكْشِفُ الحِجَابَ؛ فمَا أُعْطُوا شيئًا أحبَّ إليهِم مِنَ النَّظَرِ إلى ربِّهم عزَّ وجلَّ»**. ثُمَّ تَلا هذه الآية: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦].

قال الإمام ابن القيِّم في «حادي الأرواح» ٢٠٥: أمَّا الأحاديثُ عن النبيِّ ﷺ وأصحابه الدَّالة على الرؤية؛ فمتواترةٌ، رواها عنه: أبو بكر الصِّديق، وأبو هريرة، وأبو سعيد الخدري، وجرير بن عبد الله البجلي، وصهيب بن سنان الرومي، وعبد الله بن مسعود الهذلي، وعلي بن أبي طالب، وأبو موسى الأشعري، وعدي بن حاتم الطائي، وأنس بن مالك الأنصاري، وبريدة بن الحصيب الأسلمي، وأبو رزين=

الشَّمس[1].

قالَ أبو محمَّدٍ:/ فالنَّظرُ في القرآن مُضَافٌ إلىٰ الوجه، وبيقينٍ ندري أنَّ العينَ من جملةِ الوجه، فهو ـ تعالىٰ ـ مرئـيٌّ بالعَيْنِ، وبجميع الوجهِ،

= العقيلي، وجابر بن عبد الله الأنصاري، وأبو أمامة الباهلي، وزيد بن ثابت، وعمار بن ياسر، وعائشة أم المؤمنين، وعبد الله بن عمر، وعمارة بن رؤيبة، وسلمان الفارسي، وحذيفة بن اليمان، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمرو بن العاص ـ وحديثه موقوف ـ وأُبي بن كعب، وكعب بن عجرة، وفضالة بن عبيد ـ وحديثه موقوف ـ، ورجل من أصحاب النبيِّ ﷺ غير مسمًّى. ثُمَّ ساقها ـ رحمه الله ـ مِنَ الصِّحاح، والمسانيد، والسُّنَن.

وللإمام الآجرِّي (ت: ٣٦٠ هـ) كتاب: «التصديق بالنظر إلى الله تعالى في الآخرة»، وللإمام الدارقطني كتاب: «رؤية الله» وفيهما الأحاديث بالطُّرق الكثيرة المسندة، والكتابان مطبوعان، والحمد لله.

قال ابن الأثير في «النِّهاية»: لا تضامون في رؤيته: يُروَى بالتَّشديد والتَّخفيف، فالتَّشديد معناه: لا يَنْضَمُّ بَعضُكم إلى بَعْضٍ، أو تَزْدَحِمُون وقتَ النَّظَر إليه، ويجوزُ ضمُّ التاء وفتحها على: تُفاعِلون، وتَتَفاعلون. ومعنى التَّخفيف: لا ينالُكم ضَيْمٌ في رُؤْيَتِه، فَيَراه بعضُكم دون بعضٍ. والضَّيْمُ: الظُّلْم.

(١) أخرجه أحمد ٢/٢٧٥ (٧٧١٧)، والبخاري (٨٠٦)، و(٦٥٧٣)، و(٧٤٣٨)، ومسلم (١٨٢)، عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: أنَّ النَّاس قالوا: يا رسول الله! هل نرَى ربَّنا يومَ القيامة؟ فقالَ رسولُ الله ﷺ: **«هلْ تُضَارُونَ في القَمَر ليلةَ البدرِ؟»** قالوا: لا؛ يا رسولَ الله! قال: **«فَهَلْ تُضَارُونَ في الشَّمْسِ؛ ليسَ دُونَها سَحَابٌ؟»** قالوا: لا؛ يا رسولَ الله! قالَ: **«فإنَّكُم تَرَوْنَهُ كذلِكَ»**.

وأخرجه أحمد ٣/١٦ (١١١٢٧)، والبخاريُّ (٧٤٣٩)، ومسلم (١٨٣)؛ من حديث: أبي سعيدٍ الخدريِّ ـ رضي الله عنه ـ.

قال ابن حجر في «الفتح»: قوله: **«تَرَوْنَهُ كَذَلِكَ»** المراد تشبيه الرُّؤية بالرُّؤية في الوضوح وزوال الشَّكِّ، ورفع المشقَّة والاختلاف. وقال البيهقِيُّ: والتَّشبيه برؤية القمر لتعيين الرُّؤية دون تشبيه المَرْئِيِّ سبحانه وتعالى. وقال ابن الأثير: قد يتخيَّل بعضُ النَّاس أنَّ الكافَ كافُ التَّشبيه للمَرْئِيِّ وهو غلطٌ، وإنَّما هي التشبيه للرُّؤية، وهو فعل الرَّائي، ومعناه: أنه رؤيةٌ مزاحٌ عنها الشَّكُّ مثل رؤيتكم القمرَ.

ولا يجوزُ أَنْ يُخَصَّ بذلكَ بعضُ الوَجْهِ دونَ بعضٍ[1]. وباللَّهِ ـ تعالىٰ ـ التَّوفيق.



(١) يعني: لأنَّ النظر قد أضيف إلى الوجه، فيكون بالعين وبالوجه كلِّه! وهذا القول خروج عن مقتضَى اللُّغة والعقل.
أما اللغة: فإن المعهود من كلام العرب استعمال ذلك في النظر بالعين، لأنه لا يكون ـ على وجه السرور والانبساط ـ إلا بالإقبال بالوجه نحو المرئيِّ. **وأما العقل**: فلأن الرؤية إنما تكون بحاسة قابلة لذلك، وهي العين، والوجه ليس حاسة النظر، ولا هو قابل لذلك.
وقد كان ابن حزم أكثر توفيقًا عندما قرَّر هذا في «الفصل» ٣/ ٤ ـ مخالفًا لما هنا ـ فقال: فإن قالَ قائلٌ: إنَّما أخبر الله تعالى بالرؤية عن الوجه؟! قيل ـ وبالله تعالى التوفيق ـ: معروفٌ في اللغة التي بها خوطبنا: أنْ تُنسب الرؤية إلى الوجه؛ والمرادُ بها العينُ. قال بعضُ الأعراب:
أنـافِـسُ مَـنْ نـاجـاكِ مـقـدارَ لـفـظَـةٍ ... وتَـعـتـادُ نَـفْـسِي أنْ نَـأَتْ عـنـكِ مَـعـيـنُـهـا
وإنَّ وجُـوهًـا يـضْـطَـبـحْـنَ بـنَـظْـرةٍ ... إلـيـكِ لـمَـحْـسَـدٌ عـلـيـكِ عـيـونُـهـا
قال الإمام أبو الحسن الأشعريُّ في «الإبانة» ٣٩: وقَرَن الله عزَّ وجلَّ النَّظر بذكر الوجه؛ أرادَ نظر العينين اللَّتين في الوجه، كما قالَ: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَاۚ﴾ [البقرة: ١٤٤]، فذكر الوجه وإنَّما أراد تقلُّب عينيه نحو السماء، ينظر نزول الملك عليه بصَرف الله تعالى له عن قِبلة بيت المقدس إلى القبلة.
وقال أبو بكر الباقلانيُّ في «التَّمهيد» (ص٢٦٧ ت: مكارثي، و٣٠٣ ت: عماد حيدر): والنظر في كلام العرب، إذا قُرِن بالوجه، ولم يُضَف الوجهُ الذي قُرِن بذكره إلى قبيلةٍ ولا عشيرةٍ وعُدِّيَ بحرف الجرِّ، ولم يُعدَّ إلى مفعولين؛ فالمرادُ به النظرُ بالبصر، لا غير ذلك. ألا ترى إلى قولهم: «انظر إلى زيدٍ بوجهك!» يعنون بالعين التي في وجهك.

[٢٤] فصلٌ: وأنَّ الله ـ تعالىٰ ـ كلَّمَ موسىٰ ـ عليه السَّلام ـ واتَّخذ إبراهيم[١] ومحمَّدًا ـ صلَّى الله عليهما وسلَّم ـ خليلين:

وقال رسولُ الله ﷺ: «أَبْرَأُ إِلىٰ كُلِّ ذي خُلَّةٍ مِنْ خُلَّتِهِ، فإنَّ صَاحِبَكُمْ خَلِيلُ الله»[٢]، يعني: نَفْسَهُ.

---

(١) زاد في (ب): (خليلًا)؛ وهو سبق قلم من الناسخ.
ودليل التَّكليم قولُه تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤]، والخُلَّة في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبۡرَٰهِيمَ خَلِيلٗا﴾ [النساء: ١٢٥].

(٢) أخرجه الحميديُّ (١١٣)، وأحمد ٣٧٧/١ (٣٥٨١)، و٣٨٩/١ (٣٦٨٩)، و٤٠٩/١ (٣٨٨٠)، و٤٣٣/١ (٤١٢١)، ومسلم (٢٣٨٣)، وابن ماجه (٩٣)، والترمذي (٢٦٥٥)، وابن حبان (٦٨٥٥)، وغيرهم من طريق عن: عبد الله بن مُرَّة، عن أبي الأحوص، عن عبد الله بن مسعودٍ؛ قال: قالَ رسول الله ﷺ: **«ألا إِنِّي أَبْرَأُ إِلَى كُلِّ خِلٍّ مِنْ خِلِّهِ، وَلَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا خَلِيلاً لاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلاً، إِنَّ صَاحِبَكُمْ خَلِيلُ اللَّهِ»**.
اللفظ لمسلم، وفي بعض الروايات عند أحمد وغيره: (خليل) بدل: (خل). و(من خلته)، بدل: (خله). وعند ابن ماجه: «قال وكيع: يعني نفسه»، وهكذا قال سفيان بن عُيينة في رواية ابن حبان.
قال النووي في «شرح مسلم»: قوله ﷺ: **«ألا إني أَبْرَأُ إِلَى كُلِّ خِلٍّ مِن خِلِّهِ»**: هما بكسر الخَاء. فأمَّا الأوَّل فكسره متَّفَق عليه، وهو الخل بمعنَى الخليل. وأمَّا قوله: (مِنْ خِلِّه) فبكسر الخاء عند جميع الرُّواة في جميع النُّسخ، وكذا نقلهُ القاضِي عياض عن جميعهم. قال: والصَّواب الأوجهُ: فَتْحُهَا. قال: والخُلَّة، والخِلُّ، والخِلالُ، والمُخَالَلَةُ، والخَلالَة، والخَلْوَةُ: الإخَاء، والصَّداقة، أي: برئتُ إليه من صداقته المقتضية المخاللة. هذا كلام القاضي. والكسرُ صحيح كما جاءت به الروايات، أي: أبرأ إليه من مخالَّتِي إيَّاه. وذكر ابن الأثير: أنه رُوي بكسر الخاء وفتحها، وأنهما بمعنى: الخُلَّة، بالضم التي هي الصداقة.
وقال السِّندي في «حاشية المسند» ٢١٦/٦: (خلِّه): هكذا في النُّسخ، قيل: لعلَّه (من=

وتلكَ رُؤيةٌ، وسَمْعٌ؛ يُعْلَمُ بهما ما ليسَ لونًا، ولا صوتًا، ولا ملوَّنًا، ولا مُصَوَّتًا، لكنْ كما شاءَ ـ عزَّ وجلَّ ـ، وبالله ـ تعالىٰ ـ التَّوفيق[1].

= خلته). قلتُ: هو صحيحٌ معنًى. نعم المشهور رواية: (من خلته)، على أنَّ الخلَّ بكسر خاء أيضًا جاء بهذا المعنى، وقد جاء في كثير من الروايات، فالظاهر هاهنا أن يجعل الخل بكسر الخاء المضاف إلى الضمير، فليتأمل.

وللحديث شواهد عن غير واحدٍ من الصحابة، منهم:

ـ أبو سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ:

أخرجه أحمد ١٨/٣ (١١١٣٤)، والبخاري (٣٦٥٤)، ومسلم (٢٣٨٢).

ـ عبد الله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ:

أخرجه أحمد ٢٧٠/١ (٢٤٣٢)، والبخاري (٤٦٧).

ـ عبد الله بن الزُّبير ـ رضي الله عنهما ـ:

أخرجه أحمد ٤/٤ (١٦١١٢)، والبخاري (٣٦٥٨).

ـ أبو المُعَلَّى ـ رضي الله عنه ـ:

أخرجه أحمد ٤٧٨/٣ (١٥٩٢٢)، والترمذي (٣٦٥٩).

(١) هذا على قاعدة ابن حزم المتقدِّمة في نفي حقائق جميع الأسماء والصفات، وما تستلزم من الأفعال التي تقوم بذات الله تعالى بمشيئته وإرادته، كما يليق به سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. انظر فصل (٢٢) والتعليق عليه، وقد بينا هناك أن ابن حزم قد دخل عليه هذا من علم المنطق. وها هو يخرج هنا ـ أيضًا ـ ولنفس السبب عن مقتضَى العقل، ومعهود اللغة، مع أنه يؤمن بصدقٍ بأنَّ: «حمل الكلام على ظاهره الذي وضع له في اللغة؛ فرضٌ، لا يجوز تعدِّيه إلا بنصٍّ، أو إجماع، لأن من فعل غير ذلك أفسد الحقائق كلَّها، والشرائع كلها»؛ كما قال في «الفصل» ٣/٣!

فنقول له: إن إثبات الرؤية والكلام؛ يقتضي لغةً وعقلاً إثبات مرئيٍّ ومتكلِّم حقيقةً، ونفي ذلك يؤول إلى النَّفي المَحْض وجَعْلِ تلك الحقائق معاني مجرَّدة في الذِّهن لَا وجود لها في الخارج، وهذا غاية التعطيل والإفساد للحقائق العقلية والشرعية، ونهايته: الإلحادُ وإنكار وجود الله تعالى، لأنه يستحيل أن يوجد في الخارج ذات من غير صفات وما تستلزمها.

ثم لو لم تكن للرؤية والتكليم حقيقة في الخارج؛ فما هو الفضل والخصوصية في إثباتهما؟!

وهذا رسول الله ﷺ قد بيَّن حقيقة رؤية الله بأنها كرؤية القمر أو الشمس، وهذا وإن كان المقصود به تشبيه الرؤية بالرؤية لا تشبيه المرئي بالمرئي ـ كما تقدَّم ـ فإنه برهان صريح على إثبات حقيقة الرؤية والنظر إلى وجهه الكريم. =

. . . .



= وأيضًا: فإن الله تعالى قد فرَّق بين أنواع وحيه إلى أنبيائه، فقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴿٥١﴾﴾ [الشورى: ٥١]؛ فلو لم يكن يختص للتكليم من وراء حجاب بسماع كلامه على وجه الحقيقة؛ لم يكن بينه وبين (الوحي)، أو (إرسال المَلَك) فرق البتَّةَ.

وهذه الألفاظ: (اللون، والصوت، والملوَّن، والمصوَّت)؛ لم يرد منها شيء في الكتاب والسنة، اللهم إلا إثبات: «الصَّوت لله تعالى» كما تقدَّم، وما عدا ذلك؛ فلا نثبته، ولا ننفيه، ولا نستعمله في حقِّ الربِّ سبحانه، ولكنا نقول لمن يريد التَّلبيس به: بيِّن مرادك على وجه التفصيل! فإن أثبت معاني صحيحةً وردت بها النُّصوص؛ فلا بدَّ من الإيمان بها، وإن أثبت معاني فاسدة؛ فلا بدَّ من ردِّها وبالله التوفيق.

وراجع: «الردّ على المنطقيين» ٢٣٨ـ٢٤٠؛ لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

[٢٥] فصلٌ: وأَنَّ لِلَّهِ ـ تعالىٰ ـ تسعةً وتسعين اسمًا، مئةً غيرَ واحدٍ، كما صَحَّ عن رسول الله ﷺ[١]:

قال ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ ۖ هُوَ ٱلرَّحْمَـٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَـٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَـٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الحشر: ٢٢ ـ ٢٤].

فأخبرَ ـ تعالىٰ ـ أنَّ هذه الأَسماءِ هي أسماؤه، فمن قال: ليست أَسماءَه، ولكنَّها تسميةٌ له[٢]. فقد أَلحد في أسماءِ اللَّهِ ـ عزَّ وجلَّ[٣] ـ وفي

---

(١) أخرجه أحمد ٢٥٨/٢ (٧٥٠٢)، والبخاريُّ (٢٧٣٦)، و(٦٤١٠)، و(٧٣٩٢)، ومسلم (٢٦٧٧)؛ عن: أبي هريرةَ، قالَ: قالَ رسولُ الله ﷺ: **«إنَّ لله تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا، مِئَةً غَيْرَ وَاحِدٍ، مَنْ أَحْصَاها دَخَلَ الجنَّةَ، إنَّهُ وِتْرٌ يُحِبُّ الوِتْرَ»**. وفي رواية عند البخاريِّ: **«لا يَحْفَظُها أَحَدٌ إلا دَخَلَ الجنَّةَ»**، وفي أخرى عند مسلم: **«مَنْ حَفِظَهَا»**.

قال النَّوويُّ ـ رحمه الله ـ: اختلفوا في المراد بإحصائها، فقال البخاريُّ ـ وغيره من المحقِّقين ـ: معناه: حفظها. وهذا هو الأظهر لأنه جاء مفسَّرًا في الرواية الأخرى: **«من حفظها»**.

و(**الوتر**): الفردُ، ومعناه في حق الله تعالى: الواحِدُ الذي لا شريكَ له، ولا نظير.

(٢) ذكر المصنِّف في «الفصل» ٣٢/٥: أن الباقلاني، وابن فورك ذهبا إلى أن لله اسمًا واحدًا، والباقي (تسميات) وليست (أسماءً). ثم ردَّ قولهما.

(٣) لابن القيم رحمهُ الله بحث قيِّم في الإلحاد ومعانيه، نقلته في المقدمة (ص: ١٤٧).

الدِّين، وفي القُرآن، وخرجَ عن إجماعِ أَهْلِ الإسلام، لِخِلافِهِ الله ـ تعالىٰ ـ في القرآنِ، وخلافِهِ النبيَّ ﷺ في إخباره أَنَّ لِرَبِّهِ ـ تعالىٰ ـ مئةَ اسمٍ غَيْرَ واحدٍ، وخِلافِهِ إجماعَ الأمةِ كُلِّها. ولا فرقَ بين مَنْ قالَ هذا القول، وبين مَنْ قال: إنَّ الله ـ تعالىٰ ـ لا يخلقُ الموتَ ولا الحياةَ، وإنَّما خَلَقَ الإماتَةَ والإحياءَ، لأَنَّ هذا ـ أيضًا ـ رَدٌّ للقرآنِ في قولِ اللَّهِ ـ تعالىٰ ـ: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ﴾ [الملك: ٢].

ونعوذُ بالله من الضَّلالةِ بعد الهدىٰ.

ولا يجوزُ أن يقالَ: إنَّ لِلَّهِ ـ تعالىٰ ـ أسماءَ غيرَها، لأَنَّهُ قولٌ علىٰ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ بغيرِ عِلمٍ[1]، ولقولِ رسولِ الله ﷺ: **«مئةً غَيْرَ وَاحِدٍ»**، فنَفىٰ ـ

---

(١) وصرَّح في «المحلَّىٰ» ١/٣٠ (٥٥) بأنَّ القول بأن لله تعالىٰ أكثر من تسعةٍ وتسعين اسمًا من الإلحاد أيضًا.
وهذا شيء قد خالف فيه السلف والأئمة، وليس في العلماء ـ البتَّةَ ـ من يَعُدُّ ذلك إلحادًا، بل اتفقوا على خلافه:
قال النَّووي في «شرح مسلم»: اتَّفق العلماءُ على أنَّ هذا الحديث ليس فيه حصرٌ لأسمائه سبحانه وتعالى، فليس معناه: أنه ليس له غير هذه التسعة والتسعين، وإنَّما مقصود الحديث: أن هذه التسعة والتسعين مَن أحصاها دخل الجنة. فالمرادُ الإخبارُ عن دخول الجنة بإحصائها، لا الإخبار بحَصْر الأسماء، ولهذا جاء في الحديث الآخر: **«أسألُكَ بكلِّ اسم سمَّيتَ به نفسك، أو أنزلتَه في كتابكَ، أو علَّمتَه أحدًا من خلقكَ، أو استأثرتَ به في علم الغيب عندك»**. انتهى.
وهذا الحديث رواه أحمد ١/٣٩١ (٣٧١٢) من حديث ابن مسعودٍ ـ رضي الله عنه ـ، وله شاهد من حديث أبي موسى؛ عند ابن السني في «عمل اليوم والليلة» (٣٤١). وصحَّحه ابن القيِّم في: «الصواعق المرسلة» ٣/٩١٣ وغيرِه، وحسَّنه ابن حجر؛ كما في «الفتوحات الربانية» ٤/١٣ لابن علان، وأورده الألبانيُّ في «الصحيحة» (١٩٩).
وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في «الفتاوى الكبرى» ١/٢١٦ ـ ٢١٨ ـ وقد سُئل عن قول من قال: لا يجوز الدعاء إلا بالتسعة والتسعين اسمًا؟ ـ: هذا القول ـ وإن كان قد قاله طائفة من المتأخرين كأبي محمد بن حزم وغيره ـ فإنَّ جمهور العلماء على خلافه، وعلى ذلك مضى سلفُ الأمة وأئمتها، وهو الصَّواب. . . =

عليه السَّلام ـ الزِّيادةَ في ذلكَ بِنَفْيِهِ الواحدَ المُتَمِّمَ للمئة، فلا يجوزُ إثباتُه البَتَّةَ ولا إثباتُ زيادةٍ علىٰ ذلك[1].

ولا يجوزُ لأَحَدٍ أن يُسمِّيَ اللَّهَ ـ تعالىٰ ـ بغيرِ نَصٍّ مِنْ قُرآنٍ، أو سُنَّةٍ ثابتةٍ، فمَنْ فعل فهو من الَّذين يُلْحِدُونَ في أسمائه.

[مسألة الاسم والمسمَّى]:

وقال قومٌ: إنَّ الاسمَ هو المسمَّىٰ[2]، وهذا خطأٌ، لأنَّ الله ـ تعالىٰ ـ، يقول: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وقالَ: ﴿بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾ [الصَّف: ٦]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ﴾

= وقال الخطَّابيُّ: في هذا الحديث إثبات هذه الأسماء المخصوصة بهذا العدد، وليس فيه منع ما عداها من الزِّيادة، وإنَّما التخصيص لكونها أكثرَ الأسماء، وأبيَنها معاني، وخبر المبتدإ في الحديث هو قوله: «من أحصاها» لا قوله: «لله»، وهو كقولك: لزيد ألف درهم أعدَّها للصَّدقة، أو لعمْرو مئة ثوبٍ من زاره ألبسه إيَّاها. نقله الحافظ ابن حجر في «الفتح» ٢٦٤/١١ (٦٤١٠).

وقال ابن القيِّم في «بدائع الفوائد» ١٧٧/١: قوله: «من أحصاها دخل الجنة» صفةٌ لا خبرٌ مستقبَلٌ، والمعنى: له أسماء متعدِّدة، مِن شأنها أنَّ من أحصاها دخل الجنة، وهذا لا يَنفي أن يكون له أسماء غيرها، وهذا كما تقول: لفلان مئة مملوكٍ وقد أعدَّهم للجهاد. فلا ينفي هذا أن يكون له مماليكُ سواهم، معدُّون لغير الجهاد. وهذا لا خلاف بين العلماء فيه.

(١) قال ابن حجر في «الفتح» ـ رادًّا على ابن حزم ـ: هذا الذي قاله ليس بحُجَّة على ما تقدَّم، لأنَّ الحصرَ المذكورَ عندهم باعتبار الوعد الحاصل لمن أحصاها، فمن ادَّعى على أنَّ الوعدَ وقع لمن أحصى زائدًا على ذلك؛ أخطأ، ولا يلزم من ذلك أنْ لا يكون هناك اسمٌ زائدٌ.

(٢) هذا القول وإن لم يُعرف عن أحد من السَّلف فقد قاله كثير من المنتسبين إلى السنة بعد الأئمة، مثل: أبي بكر بن عبد العزيز، وأبي القاسم الطبري، واللالكائي، وأبي محمد البغوي صاحب «شرح السنة»، وغيرهم. وهو قول أحد أصحاب أبي الحسن الأشعري، اختاره أبو بكر بن فورك وغيره. وأنكره أكثر أهل السنَّة عليهم. (مجموع الفتاوى: ١٨٧/٦ ـ ١٨٨).

[مريم: ٧]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾﴾ [البقرة: ٣١]. وقال رسولُ الله ﷺ: «**إنَّ لله تسعةً وتسعينَ اسمًا**»[١]. فلو كانَ الاسمُ المُسَمَّىٰ لكانَ الله ـ تعالىٰ ـ تسعةً وتسعينَ، لا واحدًا، ومعاذ الله مِنْ هذا. وقد رأتِ الملائكةُ الأشخاصَ، وعرفَتْها، وإنَّما جَهِلَتِ الأسماءَ فقط، [فهذا من طريق القرآن والسُّنة][٢].

وأمَّا من طريق الإجماعِ؛ فإنَّه[٣] لا خلاف بين أَحَدٍ في أنْ يُقال له: ما سمَّيتَ ابنَك؟ فيقول: محمَّدًا أو أحمدَ[٤]. وما اسمكَ؟ فيقولُ: زيدٌ أو خالدٌ؛ ولا يختلفون أنَّ السُّؤال صحيحٌ، والجوابَ صحيحٌ.

وأَمَّا مِنَ اللُّغةِ، وإجماعِ جميع [أَهْلِ] النَّحو علىٰ أنَّ الكلامَ ـ عَرَبِيَّه وعَجَمِيِّه ـ ثلاثة أقسام: اسمٌ، وفعلٌ، وحرفٌ؛ فجعلوا الاسم كلامًا، وليسَ المسمَّىٰ كلامًا، بلا خلافٍ.

فإنْ شَنَّعُوا[٥] بقولِ الله ـ تعالىٰ ـ: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴿١﴾﴾ [الأعلىٰ: ١]؛ قيلَ لهم: هذا، وقوله: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾﴾ [الواقعة: ٧٤] سواءٌ، إذْ كنَّا لا نَقْدِرُ علىٰ تسبيح المسمَّىٰ ـ عزَّ وجلَّ ـ إلَّا بذِكْرِ اسْمِهِ فقط. والتَّسميةُ إنَّما هي فِعلُ المسمِّي فقط، وبالله ـ تعالىٰ ـ التَّوفيق.

---

(١) سلف ذكر الحديث، وتخريجه قريبًا.

(٢) زيادة من «الفِصَل» يقتضيها السياق.

(٣) (ب): (وإنه).

(٤) (ب): (محمد، وأحمد). والصواب ما أثبتُّ.

(٥) كذا في (ط)، وهكذا تقرأ في المخطوطة، ولعلَّها: (شغبوا).

وواجبٌ تنزيه اسم الله ـ تعالىٰ ـ بظاهر الآية فقط، والله أعلمُ بالصَّواب، وإليه المَرْجِعُ والمآلُ(١).



(١) هذه المسألة في الاسم والمسمَّى وردت في (ب) فقط، وهي مبسوطة في «الفصل» ٥/٢٧ـ ٢٨. وإطلاق المصنِّف القول بأنَّ الاسم غير المسمَّى خطأٌ، ولم يرد هذا في الكتاب والسنَّة، ولا أنَّ الاسم هو المسمَّى، وإنَّما ورد إثباتُ الاسم للمسمَّى؛ قال شيخ الإسلام ابن تيمية: تنازع النَّاس في (الاسم) هل هو المسمَّى؟ أو غيره؟ وكان الصَّوابُ أن يُمنع من كلا الإطلاقين، ويقالَ كما قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وكما قال ﷺ: «إنَّ لله تسعةً وتسعينَ اسمًا مَنْ أحصاها دخلَ الجنَّةَ». والذين أطلقوا أنَّه (هو المسمَّى) كان أصل مقصودهم: أن المراد به هو المسمَّى، وأنَّه إذا ذكر الاسم فالإشارة به إلى مسمَّاه، وإذا قال العبدُ: حمدت الله، ودعوت الله، وعبدت الله؛ فهو لا يريد إلا أنَّه عبد المسمَّى بهذا الاسم. والَّذين نفوا ذلك؛ رأوا أنَّ نفس اللَّفظ، أو الخطِّ؛ ليس هو الأعيان المسمَّاة بذلك. وآخرون فرَّقوا بين التَّسمية والاسم، فجعلوا الألفاظ هي التَّسمية، وجعلوا الاسم هو الأعيان المسمَّاة بالألفاظ، فخرجوا عن موجب اللُّغة المعروفة الَّتي جاء بها الكتاب والسنة. وأصل مقصود الطَّوائف كلِّها صحيحٌ إلا مَن توسَّل منهم بقوله إلى قولٍ باطلٍ، مثل قول الجهمية: إنَّ الاسم غير المسمَّى، فإنَّهم توسَّلوا بذلك إلى أن يقولوا: أسماءُ الله غيره. ثم قالوا: وما كان غير الله فهو مخلوقٌ بائن عنه، فلا يكون الله تعالى سَمَّى نفسه باسم، ولا تكلَّم باسم من أسمائه، ولا يكون له كلامٌ تكلَّم به، بل لا يكون كلامه إلا ما كان مخلوقًا بائنًا عنه. فهؤلاء لما علم السَّلفُ أن مقصودهم باطلٌ؛ أنكروا إطلاقهم القولَ بأن كلام الله غير الله، وأن علم الله غير الله، وأمثال ذلك. لأنَّ لفظ (الغَيْر) مُجملٌ يحتمل الشيءَ البائن عن غيره، ويحتمل الشيء الذي ليس هو إياه، ولا هو بائن عنه. فمن قال: إنَّه غيره ليجعله بائنًا عنه؛ كان كلا المعنيين صحيحًا، وإن كان في العبارة تقصيرٌ. «مجموع الفتاوى» ١٢/١٦٩، وبسط الكلام على هذه المسألة بما لا تجده عند غيره في: ٦/١٨٥ ـ ٢١٢ منه.

[٢٦] **فصلٌ: ولا يجوز أن يُسمَّىٰ الله ـ تعالىٰ ـ قديمًا:**

لأنَّهُ ـ تعالىٰ ـ لم يُسَمِّ نَفْسَهُ بذلك[1]، وهو ـ أيضًا ـ (مِنْ) صفات المخلوقين، قال الله ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾﴾ [يس: ٣٩].

● ● ●

(١) هذا حقٌّ، فإن أسماء الله تعالى توقيفية، ولم يرد في كتاب الله، ولا في سنة نبيِّه ﷺ اسم (القديم) في الأسماء الحسنَى. فلا يجوز إطلاقه على الله تعالى إلا على سبيل الإخبار للحاجة، مثل أن يقال: ليس هو قديم، ولا موجود، ولا ذات قائمة بنفسها، ونحو ذلك. فيقالُ في الإثبات: بل هو ـ سبحانه ـ: قديمٌ، موجود، وهو ذات قائمة بنفسها. فباب الإخبار أوسع من باب الأسماء. ينظر: «مجموع الفتاوى» ٩/٣٠٠، و«الصفدية» ٢/٨٥، و«منهاج السنة» ٢/١٢٣، و«شرح العقيدة الطحاوية» ١/٧٧.

[٢٧] فصلٌ: وأنَّ لِلَّهِ ـ تعالىٰ ـ عِلْمًا، وكلامًا، وقُدْرَةً، وقوَّةً، وعِزَّةً[١]، وجلالاً، وإكرامًا، ويَدًا، ويَدَيْنِ، وَأَيْدِيًا، وعينًا، (وأعينًا)، ووَجْهًا، وذاتًا، ونَفْسًا. كلُّ ذلك حَقٌّ، لا مَجازٌ[٢]، وكلُّ ذلكَ لم يزل غير مخلوقٍ، وكلُّ ذلكَ ليسَ هو غير الله ـ تعالىٰ ـ، ولا يرجع من كُلِّ ذلك إلىٰ شيءٍ آخَرَ سوىٰ الله ـ عزَّ وجلَّ[٣] ـ:

قال ـ تعالىٰ ـ: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [فُصِّلت: ١٥].

وأجمعت الأُمَّةُ علىٰ القولِ بِقُدْرة الله ـ عزَّ وجلَّ ـ.

وجاء في /الحديثِ الثَّابتِ عن النَّبيِّ ﷺ: «أَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ»[٤].

---

(١) في «المجلَّى»: «عزًّا وعزَّةً».

(٢) في (ب): (مجازًا) بالنَّصب.

(٣) نحوه في «المحلى» ١/٣٣ (٦٢)، وشرحه في «الفصل» ٢/١٦٦ ـ ١٧٢.

(٤) أخرجه أحمد ٣/٣٤٤ (١٤٧٠٧)، والبخاري (١١٦٦)، و(٦٣٨٢)، و(٧٣٩٠)، وأبو داود (١٥٣٨)، وابن ماجه (٤٨٠)، والنسائي ٦/٨٠ (٣٢٥٣) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، قال: كانَ رسولُ الله ﷺ يُعَلِّمُنا الاسْتِخَارةَ في الأمور ـ كلِّها ـ، كمَا يعلِّمنا السُّورةَ مِنَ القرآن، يقولُ: «إذا هَمَّ أحدُكُم بالأَمْرِ؛ فلْيَرْكَع رَكعتَيْن مِن غير الفريضة، ثمَّ لِيَقُلْ: اللَّهُمَّ! إنِّي أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ، وأَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ، وأَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ العَظِيم، فإنَّكَ تَقْدِرُ؛ وَلا أَقْدِرُ، وتَعْلَمُ؛ ولا أعْلَمُ، وأنتَ عَلَّامُ الغُيوب. اللَّهمَّ! إنْ كنتَ تَعلَمُ أنَّ هذا الأمْرَ خيرٌ لِي، في دِينِي، ومَعَاشِي، وعاقِبَة أمْري ـ أَوْ قالَ: عاجِل أمري وآجِلِهِ ـ فاقْدُرْهُ لِي، ويَسِّرْهُ لِي، ثُمّ بارك لِي فيه، وإنْ كنتَ تعلَمُ أنَّ هذا الأمرَ شرٌّ لِي في دِينِي، ومعاشي، وعاقبة أمري ـ أو قالَ: فِي عاجل أمري، وآجله ـ فاصْرِفْهُ عَنِّي، واصْرِفْنِي عنه، واقْدُر لِيَ الخيرَ حيثُ كانَ، ثمَّ رَضِّنِي بِهِ». قالَ: «ويُسَمِّي حاجَتَهُ».

وفي/ الحديث الثَّابت عنه ﷺ في خَلْقِ الجنَّة وَالنَّار، وأنَّ جبريلَ ﷺ حَلَفَ: وعِزَّتِكَ![1]. وهو ـ عليه السَّلام ـ لا يَحْلِفُ بغير الله ـ تعالىٰ ـ.

وقال ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمٰن: ٢٧].

وأخبر ـ عليه السَّلام ـ أَنَّ لله ـ تعالىٰ ـ: كِبْرِياء[2]، ....

---

(١) رواه أحمد ٢/٣٣٢ (٨٣٩٨)، وأبو داود (٤٧٤٤) ـ واللفظ له ـ، والترمذي (٢٥٦٠)، والنسائي ٧/٣-٤ (٣٧٦٣)، وابن حبان (٧٣٩٤)؛ عن أبي هريرة، أنَّ رسولَ الله ﷺ قالَ: «**لَمَّا خَلَقَ الله الجَنَّةَ؛ قالَ لجبريل: اذْهَبْ فانْظُرْ إِلَيْهَا. فذَهَبَ، فنَظَر إليها، ثُمَّ جاءَ، فقَالَ: أَيْ رَبِّ، وعِزَّتِكَ! لا يَسْمَعُ بِهَا أحدٌ إلا دخَلها. ثُمَّ حَفَّها بالمَكَارِهِ، ثُمَّ قالَ: يا جبريلُ اذْهَبْ فانْظُرْ إليها! فذهبَ، فنَظَرَ إليها، ثم جاءَ، فقالَ: أَيْ ربِّ، وعِزَّتِكَ! لقد خَشِيتُ أَنْ لا يَدْخُلها أحدٌ». قالَ: «فلَمَّا خَلَقَ الله النَّارَ، قالَ: يا جبريلُ اذْهَبْ فانْظُرْ إليها! فذَهَبَ، فنَظَرَ إليها، ثم جاء، فقالَ: أَيْ ربِّ وعِزَّتِكَ! لا يَسْمعُ بها أحدٌ فيدْخُلها. فحَفَّها بالشَّهواتِ، ثُمَّ قالَ: يا جبريل اذْهَبْ فانْظُر إليها! فذَهَبَ، فنظر إليها، ثُمَّ جاء، فقالَ: أَيْ ربِّ، وعِزَّتِكَ! لقد خَشِيتُ أَنْ لا يَبْقَى أحدٌ إلا دَخَلَها**».

قال الترمذي: «حديث حسن صحيح». ووافقه الألبانيُّ في: «صحيح الترمذي» (٢٠٧٥).

وصحَّحه الحاكم ١/٢٦. ووافقه الذهبيُّ.

وحسَّنه الألبانيُّ في «صحيح الترغيب» (٣٦٦٩)، ومقبل الوادعي في: «الصحيح المسند» (١٤١٥).

(٢) إثبات صفة الكبرياء لله تعالى ورد في أحاديث كثيرة، منها:

ـ حديث أنسِ بن مالك الطويل في الشفاعة، وفيه: «**فيَقُولُ: وعِزَّتِي، وجَلالِي، وكِبْرِيَائِي، وعَظَمَتِي؛ لأُخرِجَنَّ منها مَنْ قالَ: لا إله إلا الله**».

أخرجه البخاري (٧٥١٠)، ومسلم (١٩٣).

ـ حديث أبي سعيدِ الخُدْرِيِّ، وأبي هُرَيْرَةَ؛ قالا: قالَ رسولُ الله ﷺ: «**الْعِزُّ إِزَارُهُ، وَالْكِبْرِيَاءُ رِدَاؤُهُ؛ فَمَنْ يُنَازِعُنِي عَذَّبْتُهُ**».

أخرجه البخاريُّ في «الأدب المفرد» (٥٥٢)، ومسلم (٢٦٢٠).

ـ حديثُ عَوف بن مالكٍ، قالَ: قُمْتُ مَعَ رَسُولِ الله ﷺ، فَلَمَّا رَكَعَ مَكَثَ قَدْرَ سُورَةِ الْبَقَرَةِ؛ يَقُولُ فِي رُكُوعِهِ: «**سُبْحَانَ ذِي الْجَبَرُوتِ، وَالْمَلَكُوتِ، وَالْكِبْرِيَاءِ، وَالْعَظَمَةِ**».

أخرجه أحمد ٦/٢٤ (٢٣٩٨٠)، وأبو داود (٨٧٣)، والنسائي ٢/٢٢٣ (١٠٤٩)، و٢/١٩١ (١١٣٢)؛ بإسنادٍ جيِّدٍ. وصحَّحه النووي في «الأذكار» ص٨٦، و«المجموع» ٣/٤١٣، والألبانيُّ في «صحيح أبي داود» (٧٧٦)، وحسَّنه الوادعي في «الصحيح المسند» (١٠٣٥).

وَعِزًّا[(١)]، وَكَرَمًا[(٢)].

وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقال: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا﴾ [يٓس: ٧١].

وقال ـ عليه السَّلام ـ: «**علىٰ منابرَ مِنْ نُورٍ عَنْ يَمِينِ الرَّحمٰنِ، وَكِلْتَا يَدَيْهِ يَمِينٌ**»[(٣)].

---

(١) تقدَّم ذكر (العزِّ) في الحديثين الأوَّلين من التعليق السابق.

(٢) كذا في (أ)، وفي (ب): (وكبرًا). والأول أجود، فقد تقدَّم ذكر (الكبرياء)، لكن ذكر أبو محمد لهما في سياق واحدٍ محتمل، لأنه يفرِّق بينهما باعتبار الصيغة اللفظية فقط، ولا يُثبت لهما معنًى أصلاً.
وفي إثبات صفة الكرم حديثُ أنسٍ، عن النَّبيِّ ﷺ قالَ: «**لا يَزَالُ يُلْقَى فِيهَا، وَتَقُولُ: هَلْ مِنْ مَزِيدٍ؛ حَتَّى يَضَعَ فِيهَا رَبُّ العَالَمِينَ قَدَمَهُ، فَيَنْزَوِي بَعْضُهَا إلى بَعْضٍ، ثُمَّ تقولُ: قَدْ، قَدْ، بِعِزَّتِكَ! وَكَرَمِكَ! ولا تَزَالُ الْجَنَّةُ تَفْضُلُ؛ حَتَّى يُنْشِيءَ الله لَهَا خَلْقًا، فَيُسْكِنَهُمْ فَضْلَ الجنَّةِ**».
أخرجه أحمد ٣/٢٣٤ (١٣٤٥٧)، والبخاري (٧٣٨٤)، ومسلم (٢٨٤٨).
قال ابن حجر ـ رحمه الله ـ في «الفتح»: يؤخذ منه مشروعية الحَلِف بكَرَم الله، كما شُرع الحَلِف بعِزَّة الله.
قلت: ومن أسمائه عزَّ وجلَّ: (الكريم)، وقد ورد في القرآن [المؤمنون: ١١٦، والنمل: ٤٠، والانفطار: ٦]، وفي أحاديث كثيرة من السنة. وهذا يقتضي إثبات صفة (الكرم) لله تعالى. ولكن لما كان ابن حزم لا يثبت معاني الأسماء الحسنى، بل يجعلها ألفاظًا مجرَّدة لا تدلُّ على صفة أصلاً؛ خصَّ (الكرم) بالذكر لوروده في الحديث، فتأمَّل!
أما (الكِبْر) فورد في حديث أبي موسىٰ الأشعري مرفوعًا، وفيه: «**وما بين القوم وبين أن ينظروا إلىٰ ربِّهم إلَّا رداءُ الكِبْر علىٰ وجهه في جنَّة عدنٍ**». أخرجه البخاري (٤٨٧٨) و(٤٨٨٠) بهذا اللفظ، وأخرجه هو (٧٤٤٤)، ومسلم (١٨٠) بلفظ: «**رداء الكبرياء**»؛ والمعنىٰ واحدٌ. فالكبرياء صيغة مبالغة من الكِبْر.

(٣) أخرجه أحمد ٢/١٥٨ (٦٤٨٥)، ومسلم (١٨٢٧) عن عبد الله بن عَمْرو ـ رضي الله عنهما ـ قالَ: قالَ رسولُ الله ﷺ: «**إنَّ المُقْسِطِينَ عِنْدَ الله عَلَى مَنَابِرَ مِنْ نُورٍ عَنْ يَمِينِ الرَّحْمنِ ـ عَزَّ وجَلَّ ـ، وكِلْتَا يَدَيْهِ يَمِينٌ، الَّذينَ يَعْدِلُون فِي حُكْمِهِم، وأَهْلِيهِم، ومَا وَلُوا**».

وقال - تعالىٰ -: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]، وقال - تعالىٰ -: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨]، وقال - تعالىٰ -: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٣٨]، وقال - تعالىٰ -: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨].

وأَمَّا الذَّاتُ فهي إِنِّيَّةُ الشَّيءِ، وهُويَّتُه، سواءً سواءً، فلا بُدَّ لكلِّ موجودٍ (حَقٍّ) مِن أن يُعبَّر عنه بذاتِهِ، أيْ: بإِنِّيَّتِهِ[1]، ولا خلافَ في ذلك بين شريعيٍّ، ولا لُغَويٍّ. وبالله التَّوفيق، /وهو أعلم بالصَّواب[2]./



(١) في (ب): (بايه). وفي (أ): (بأنَّه). والصَّواب ما أثبتُّه. قال ابن حزم في «الفصل» ٢/١٧٤: أول مراتب الإثبات فيما بيننا هي: الإِنِّيَّة، وهي: إثباتُ وجود الشَّيء فقط.
وقال الفارابيُّ في «كتاب الحروف» ٦١: تسمِّي الفلاسفة الوجود الكامل: إِنِّيَّة الشَّيء، وهو بعينه ماهيَّته. ويقولون: وما إِنِّيَّة الشيء. يعنون: ما وجوده الأكمل، وهو ماهِيَّته.
وقال الرَّاغبُ الأصبهانيُّ في «المفردات» ٢٩: إِنِّيَّة الشَّيء؛ كما يقال: ذاته. وذلك إشارة إلى وجود الشَّيء. وهو لفظ محدَثٌ، ليس من كلام العرب.
وقال الطُّوسيُّ في «شرح الإشارات والتَّنبيهات» ٥٣٦: اللِّمِّيَّة هي العليَّة، والإِنِّيَّة هي الثُّبوت.
قلت: أصل هذه الكلمة مِن: (إِنَّ) التي تستعمل في الجملة الخبريَّة المثبتة. و(اللمية) من: (لِمَ)؛ التي تستعمل في الجملة الاستفهامية عن علَّة الشَّيء.

(٢) هذا الفصل من أهم فصول الكتاب المتعلقة بتوحيد الأسماء والصفات، وقد خالف المصنِّف فيه عقيدة السلف وأئمة السنة، وسلف في المقدمة (ص: ١٤٩) مناقشته في جميع ما أورده هنا، فراجعه فإنه مهمٌّ، وبالله التوفيق.

[٢٨] فصلٌ: والقرآنُ كلامُ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ، وهو عِلْم الله ـ تعالىٰ ـ، غيرُ مخلوق:

ويُعَبَّرُ بالقُرآنِ، وبكلامِ الله ـ تعالىٰ ـ عن خمسةِ مُسَمَّياتٍ:

[١] يُعَبَّرُ بذلك عن عِلْمِ اللَّهِ ـ عزَّ وجلَّ ـ.

[٢] وعن المسموعِ في المحاريب؛ قال ـ تعالىٰ ـ: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦].

[٣] وعن المحفوظِ في الصُّدور، قال ـ تعالىٰ ـ: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ [العنكبوت: ٤٩].

[٤] وعن المكتوبِ في المصحف، قال ـ تعالىٰ ـ: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ ﴿٢٢﴾﴾ [البروج: ٢١، ٢٢]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿١٢﴾ فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ﴿١٣﴾ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍۭ ﴿١٤﴾ بِأَيْدِى سَفَرَةٍ ﴿١٥﴾ كِرَامٍۭ بَرَرَةٍ ﴿١٦﴾﴾ [عبس: ١٢ ـ ١٦]، ونهىٰ ـ عليه السَّلام ـ أَنْ يُسافَر بالقُرآن إلى أرضِ الحرب(١).

[٥] وعن المعاني المفهومَةِ من التِّلاوة.

فكُلُّ هذه الأربعة إذا أُفْرِدَتْ، وعُبِّرَ عنها بالصَّوتِ، والخطِّ، وعِلْمِنا(٢)، والمسمَّيات ـ حاشىٰ الله عزَّ وجلَّ ـ؛ فكُلُّ ذلكَ مخلوقٍ، وإذا

---

(١) سلف: الفصل (١٣)، (ص: ٣٢٠).

(٢) كذا في (أ)، وفي (ب): (وعُلِمَتا).

عُبِّر به عن عِلْم الله ـ عزَّ وجلَّ ـ فهو غيرُ مخلوقٍ، وإذا أُطلِقَ جُمْلَةً فهو غيرُ مخلوقٍ، لأَنَّهُ يُعَبَّرُ به عن عِلم اللَّهِ ـ عزَّ وجلَّ ـ الَّذي ليس هو غَيْرَ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ.

ومن البرهان علىٰ أنَّ القرآنَ هو عِلْم اللَّهِ ـ تعالىٰ ـ، وأَنَّهُ غيرُ مخلوقٍ؛ قولُ الله ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام: ١١٥](١)، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ﴾ [يونس: ١٩]. فصَحَّ يقينًا أَنَّهُ ـ تعالىٰ ـ أَرادَ علمَهُ السَّابِقَ، فعِلمُهُ هو كلامُهُ، وهو غيرُ مخلوقٍ، والقرآنُ كلامُ اللَّهِ ـ تعالىٰ ـ فهو غير مخلوقٍ، لأَنَّهُ عِلْمُ اللَّهِ ـ تعالىٰ ـ.

وَمَنْ قالَ: إنَّ شيئًا مِمَّا ذكرنا مخلوق، فقد خرج عن الإسلام، لأَنَّهُ جعلَ الله ـ تعالىٰ ـ دونَ عِلْمٍ، أو جَعَلَ مَعَ اللهِ ـ تعالىٰ ـ شيئًا آخر لم يَزَلْ.

/وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ [الأنعام: ١١٥]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٧]؛ فصحَّ يقينًا

(١) في النُّسختين الخطِّيتين ـ هنا وفيما يأتي ـ: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَاتُ رَبِّكَ﴾ بصيغة الجمع، واضطررت إلى إثبات الإفراد في المتن؛ لالتزامنا برسم مصحف المدينة النَّبويَّة. قال ابن زنجلة في «حجَّة القراءات» ٢٦٨: قرأ عاصم، وحمزة، والكسائي: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ على التَّوحيد، وحُجَّتهم: إجماعُ الجميع على التَّوحيد في قوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [الأعراف: ١٣٧]، ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾ [هود: ١١٩]؛ فردّوا ما اختلفوا فيه إلى ما أجمعوا عليه. وقرأ الباقون: ﴿كَلِمَاتُ رَبِّكَ﴾ على الجمع، وحجَّتهم في ذلك: أنَّها مكتوبة بالتَّاء، فدلَّ ذلك على الجمع، وعلى أنَّ الألف التي قبل التاء اختصرت في المصحف. وأخرى: أنَّ الكلمات جاءت بعدها بلفظ الجمع، فقال: ﴿لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾، وفيها إجماع، فكان الجمع في الأول أشبه بالصواب، للتوفيق بينهما، إذ كانا بمعنًى واحدٍ. انتهى. وانظر: «السبعة في القراءات» ٢٦٦ لابن مجاهد، و«الحجة في القراءات السبع» ١٤٨ لابن خالويه.

أنَّ الكلماتِ الَّتي أخبر ـ عزَّ وجلَّ ـ، أنَّها تَمَّتْ غيرُ الكلمات الَّتي أخبر ـ تعالىٰ ـ أنَّها لا تَنْفَدُ. وهذا ما لا يشكُّ فيه مُسْلِمٌ. فالكلماتُ التي لا تنفد هي عِلمه، والكلمات الَّتي قد تَمَّتْ، هي تَرتيبُهُ لمقادير ما خَلَقَ، ويخلُقُ أَبدًا، أو ما قضىٰ بكونه، ولا مزيدَ[1]، وبالله ـ تعالىٰ ـ التَّوفيق./

---

(١) مراد ابن حزم: أن الكلام ليس صفة غير العلم، بل هو العلم نفسه، وقد تقدَّم الردُّ عليه مفصَّلاً في التعليق على الفصل (١٣)، ولا ينقض ذلك استدلاله بالآيات التي ذكرها هنا.

أما آية الأنعام، فقد ذكر ابن الجوزي في «زاد المسير» أن في المراد بهذه الكلمات ثلاثة أقوال؛ **أحدها**: أنها القرآن، قاله قتادة. **والثاني**: أقضيته وعداته. **والثالث**: وعده ووعيده، وثوابه وعقابه.

قلت: القول الأول هو الصواب، ويدل عليه الآية التي قبلها: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ١١٤﴾ [الأنعام: ١١٤] فالسياق كله عن القرآن، **وهذا قول**: شيخ المفسرين ابن جرير الطبري ـ ولم يذكر غيره ـ، واختاره الفخر الرازي، والقرطبي، وابن كثير، وأبو السعود، والآلوسي، وغيرهم. **والقول الثاني**: اختيار الواحدي، قال: أقضيته وعداته لأوليائه في أعدائه. **والثالث**: اختيار البغوي، والشوكاني.

فهذه أشهر الأقوال في الآية، أما ما ذهب إليه ابن حزم فشيء تفرَّد به ـ فيما علمتُ ـ، وبنى على ذلك القولَ بأنه لا مزيد في مقادير الله تعالى وخلقه، وهذا تحكُّم، ودعوى تحتاج إلى برهان، والله تعالى يقول: ﴿لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ [الشورى: ٤٩]، ويقول: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٨]. وقد دخل عليه هذا من علم المنطق، فقرَّره في كتابه: «التقريب لحد المنطق»، ورددت عليه هناك أيضًا.

وأما (الكلمة) في آية سورة يونس: فمعناها الحكم السابق من الله تعالى، قال ابن الجوزي في «زاد المسير»: فيه ثلاثة أقوال؛ **أحدها**: ولولا كلمة سبقت بتأخير هذه الأمة أنه لا يهلكهم بالعذاب، كما أهلك الذين من قبلهم؛ لقضي بينهم بنزول العذاب، فكان ذلك فصلاً بينهم فيما فيه يختلفون من الدين. **والثاني**: أن الكلمة أن لكل أمة أجلاً، وللدنيا مدَّة لا يتقدم ذلك على وقته. **والثالث**: أن الكلمة أنه لا يأخذ أحدًا إلا بعد إقامة الحجَّة عليه.

قلت: وما ذكره المفسرون ـ كالإمام الطبري، والبغوي، والرازي، والقرطبي، وابن كثير، وغيرهم ـ لا يخرج عن هذه المعاني، أما تفسير (الكلمة) بـ: (العلم) فبعيدٌ جدًا، وهو على=

= قاعدة ابن حزم في إنكار الصفات بإرجاعها كلها إلى الذات، أو العلم.
أما (الكلمات) في سورة لقمان؛ فقد قال ابن الجوزي ـ أيضًا ـ: في سبب نزولها قولان؛
أحدهما: أن أحبار اليهود قالوا لرسول الله ﷺ: أرأيت قولَ الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]؛ إيَّانا يريد أم قومَك؟ فقال: «كلا!»، فقالوا: ألست تتلو فيما جاءك أنا قد أوتينا التوراة فيها تبيان كل شيء؟ فقال: «إنَّها في علم الله قليلٌ»، فنزلت هذه الآية. رواه سعيد بن جُبير عن ابن عباس.
والثاني: أن المشركين قالوا في القرآن: إنَّما هو كلام يوشك أن ينفد وينقطع فنزلت هذه الآية، قاله قتادة. ومعنى الآية: لو كانت شجر الأرض أقلامًا، وكان البحر ومعه سبعة أبحر مدادًا، وفي الكلام محذوفٌ تقديرُه: فكتب بهذه الأقلام، وهذه البحور؛ كلماتُ الله، لتكسَّرت الأقلام، ونفدت البحور، ولم تنفد كلماتُ الله، أي: لم تنقطع.
قلت: وهذا قول الإمام الطبري، والبغوي، وابن كثير، وغيرهم. وفسَّرها الأشاعرة بالكلام النفسي كما في تفسير الرازي، والقرطبي، وذلك لإنكارهم أن يكون الله متكلِّمًا حقيقةً.
فالمراد بـ: (الكلمات) في هذه الآية: كلام الله تعالى، وهو حقيقة عند السلف وأئمة السنة، وهو عند الأشاعرة: الكلام النفسي فقط، وابن حزم ينكر هذا كلَّه، فأرجع حقيقة الكلام إلى (العلم)، ونحن نقرُّ بأن كلامه من علمه ـ كما تقدَّم عن الإمام أحمد رحمه الله ـ لكن علمه سبحانه إنما يظهر لنا، ويكون معلومًا عندنا بكلامه وإخباره، فلا بدَّ من إثبات صفة الكلام، وهي غير صفة العلم، ويوضِّح هذا ما نقله الفرَّاء في «معاني القرآن»، والقرطبي عن أبي جعفر النَّحاس؛ قال: فقد تبين أنَّ الكلمات هاهنا يراد بها العلم، وحقائق الأشياء، لأنَّه علم قبل أن يخلق الخلق ما هو خالق في السماوات والأرض من شيء، وعلم ما فيه من مثاقيل الذَّرِّ، وعلم الأجناس كلها، وما فيها من شعرة وعضو، وما في الشجرة من ورقةٍ، وما فيها من ضروب الخلق، وما يتصرف فيه من ضروب الطَّعم واللون، فلو سَمَّى كلَّ دابة وحدها، وسَمَّى أجزائها على ما يَعْلَمُ مِن قليلها وكثيرها، وما تحولت عليه في الأحوال، وما زاد فيها في كلِّ زمان، وبيَّن كلَّ شجرة وحدها، وما تفرعت عليه، وقدر ما ييبس من ذلك في كل زمان، ثم كُتِبَ البيانُ عن كلِّ واحدٍ منها على ما أحاط الله عزَّ وجلَّ به منها، ثم كان البحر مدادًا لذلك البيان الذي بيَّن الله عزَّ وجلَّ عن تلك الأشياء، يَمُدُّه مِن بعده سبعة أبحر؛ لكانَ البيانُ عن تلك الأشياء أكثر.

[٢٩] فصلٌ: وَحَدُّ تغايُرِ الغَيْرين، ومعنىٰ قَوْلِنا: هذا (غيرُ هذا)؛ /ما[١] جاز أَنْ يُخْبَرَ عن أحدهما بما لا يُخبرُ به عن الآخر[٢]:

وأمَّا مَنْ قالَ: إنَّ حَدَّ[٣] الغَيْرين/ هو ما جاز انفراد أحدهما عَن الآخر؛ فهو مخطئٌ، لأنَّه يلزمُهُ أن لا تكون الجواهِرُ غيرَ الأعراضِ، لأنَّه لا يجوز البتَّةَ[٤] أَنْ يُوجَدَ أحدُهما دونَ الآخر أبدًا، ولا يُتَوَهَّمُ ذلك، ولا يمكن أَنْ يَتَشَكَّلَ[٥] وجودُ ذلكَ، ولزِمَهُ ـ أيضًا ـ أَنَّ الخلقَ ليس هو غَيْرَ

(١) (ب): (وما)، والتصويب يقتضيه السياق.

(٢) هذه المسألة مبسوطة في «الفصل» ١٣٦/٢، ومراد المصنِّف منها: تقرير أن (علم الله) الذي ذكره في الفَصْل السَّابق، ليس صفة من صفاته، بل هو (الله نفسه)، وقد ذكر أن هذا قول أبي الهذيل العلاف وأصحابه، وانتصر له: ١٢٦/٢ ـ ١٤٠، وبالغ في التشنيع والتكفير لمثبتة الصِّفات الذين هم جميع السلف، وأهل السنة، وكثير من أئمة المتكلمين. وهذا على أصله الذي أخذه عن أرسطو في استحالة إثبات الصفات لله تعالى غير ذاته المقدَّسة. وقد تقدَّم التنبيه مرارًا إلى فساد هذا القول. وذكر الشهرستاني في «الملل والنِّحل» ٦٢/١ أنَّ هذا ممَّا انفرد به أبو الهذيل عن أصحابه المعتزلة، فقال: إن الباري تعالى عالم بعلم؛ وعلمه ذاته، قادر بقدرة؛ وقدرته ذاته، حيٌّ بحياة؛ وحياته ذاته. قال الشهرستاني: وإنَّما اقتبس هذا الرأي من الفلاسفة الذين اعتقدوا أن ذاته واحدة، لا كثرة فيها بوجهٍ، وإنما الصفات ليست وراء الذات معاني قائمة بذاته، بل هي ذاته، وترجع إلى السلوب أو اللوازم. وانظر: «مقالات الإسلاميين» ٤٨٤ للأشعري.

(٣) (ب): (أحد)، وهو خطأ.

(٤) تحرف في (ب) إلى: (تجوز النية).

(٥) في (ب): (يتشاكل).

الخالق، لأَنَّهُ لا يجوز البتَّة[1] أَنْ يوجَدَ الخلقُ دونَ الخالقِ ـ تعالىٰ[2] ـ.



(١) تحرفت في (ب) إلى (النية) أيضًا.

(٢) لكن يجوز وجود الخالق دون الخلق، قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: الغَيْران: إما أن يكونا مِثْلَين، أو خلافين. والخلافان: إما أن يكونا ضدَّين، أو خلافين غير ضدين. وإذا كان كذلك؛ فالمتغايران: ما يجوز وجود أحدهما دون الآخر. ولا يُنْقَضُ هذا بالخالق والمخلوق، فإن الله يجوز وجوده بدون المخلوق. وصفات الحقِّ لا يجوز وجود بعضها دون بعض؛ فلا تكون متغايرة، ولا توصف بتماثل، ولا اختلاف. (بيان تلبيس الجهمية: ٢/٢٧٣). وقال ـ أيضًا ـ: لا ريب أنَّ لفظ: (البعض)، و(الجزء)، و(الغَيْر)؛ ألفاظ مجملة، فيها إيهام وإبهام، فإنه قد يقال ذلك على ما يجوز أن يوجد منه شيءٌ دون شيء، بحيث يجوز أن يفارق بعضه بعضًا، وينفصل بعضه عن بعض، أو يمكن ذلك فيه، كما يقال: حدُّ الغَيرين ما جاز مفارقة أحدهما للآخر، كصفات الأجسام المخلوقة من أجزائها وأعراضها، فإنه يجوز أن تتفرَّق وتنفصل، والله سبحانه مُنَزَّهٌ عن ذلك كلِّه، مقدَّس عن النقائص والآفات. وقد يراد بذلك ما يعلم منه شيء دون شيء، فيكون المعلوم ليس هو غير المعلوم، وإن كان لازمًا له لا يفارقه، والتغاير بهذا المعنى ثابتٌ لكلِّ موجودٍ، فإن العبد قد يعلم وجود الحق، ثم يعلم أنه قادر، ثم أنه عالم، ثم أنه سميع بصير، وكذلك رؤيته تعالى كالعلم به، فمن نفى عنه، وعن صفاته التَّغاير والتبعيض بهذا المعنى؛ فهو معطِّلٌ، جاحدٌ للرَّبِّ، فإن هذا التغاير لا ينتفي إلا عن المعدوم، . . . ومَن عَلِمَ ذلك زالت عنه الشبهات في هذا الباب، فقول السلف والأئمة: ما وصف الله مِنَ الله، وصفاته منه، وعلم الله من الله، ونحو ذلك مما استعملوا فيه لفظ (من)، وإن قال قائل: معناها التبعيض. فهو تبعيضٌ بهذا الاعتبار، كما يقال: إنه تغاير بهذا الاعتبار، ثم كثيرًا من الناس يمتنع، أو يَنفي لفظ: التَّغاير، والتبعيض، ونحو ذلك، وبعض الناس لا يمتنع من لفظ: التغاير، ويمتنع من لفظ: التبعيض، وبعضهم لا يمتنع من اللفظين؛ إذا فُسِّرَ المعنى، وأُزِيلت عنه الشبهة والإجمال الذي في اللَّفظ. (الفتاوى الكبرى: ٥/٨٩ ـ ٩٠).

[٣٠] (فَصْـلٌ): وأمَّا الصَّوتُ والخطُّ إِذا لم يُعَبَّرْ عنهما باسم القرآن، ولا باسم كلام الله ـ عزَّ وجلَّ ـ فهما مخلوقان، بلا شَكٍّ:

كما أنَّ «الحقَّ» لا يَحلُّ أَنْ يُقال: إنَّهُ مخلوقٌ، لأَنَّهُ يقعُ في الأسماءِ، المخبَرِ بها عن[١] الله ـ تعالىٰ ـ، فإذا أفردته[٢] مِمَّا دونه ـ تعالىٰ ـ فهو مخلوق[٣].



(١) (أ): (من).

(٢) كذا في (ب)، والضمير راجع إلى الحق، وفي (أ): (أفردتها).

(٣) لا بدَّ من التفصيل هنا في مسألة (الصَّوت)، فإن أراد به صوت كلام الله تعالىٰ الذي تكلَّم به؛ فهو صفة ثابتة بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة. وإن كان المراد به صوت التَّالي لكلام الله تعالىٰ من المخلوقين فهو مخلوق.

[٣١] (فَصـلٌ): ولا يجوز أن يُقَال: اللَّفظُ بالقرآن:

لأَنَّ هذا القولَ يُوهِمُ أنَّ اللَّفظ هو غيرُ القرآن، وهذا خطأٌ، بل المسموعُ نفسُه هو كلامُ اللَّهِ ـ عزَّ وجلَّ ـ؛ وهو[١] القرآنُ نفسُهُ. كما أنَّ كاتبًا لو كتب «الله»، أو نطقَ به، وقالَ: أَمخلوقٌ[٢] هذا؟ أَتَكْفُرُونَ بهذا؟[٣] لكانَ مَنْ قالَ: «هو مخلوقٌ» كافرًا، ولكان مَنْ قالَ: «أنا أَكْفُرُ به» كافرًا، بلا شكٍّ[٤]. فلو سَأَلَنا عن الصَّوْتِ، والخَطِّ، وحروفِ الهِجاءِ، لقُلْنا: كلُّ ذٰلكَ مخلوقٌ، بلا شكٍّ[٥].



(١) في (ب): (وهذا).

(٢) من (أ)، وفي (ب): (مخلوق).

(٣) في (أ): (أتكفِّرون بها). وفي (ب): (تكفرون بهذا).

(٤) حيث إن من قال: مخلوق هذا. فالقول متوجِّه إلى المكتوب، أو المنطوق، لا إلى الكتابة والنُّطق اللذين هما فعل العبد، وكذلك من قال: أكفر بهذا. (ح).

(٥) أحسن المصنِّف في التفصيل في هذه المسألة، وهي (مسألة اللفظ بالقرآن)، وقد كانت سبب اختلافات وفتن؛ لاحتمالها وجوهًا من المعاني؛ بعضها صحيحة، وبعضها فاسدة، والتفصيل كفيل برفع الإشكال. انظر: «مجموع الفتاوى» ١٢/١٩٩، و٢١٢، ٢٣٦، و٣٣٤، و«درء التعارض» ١/٢٥٦ ـ ٢٧١؛ و«الجواب الصحيح» ٤/٣٤٧-٣٥٠؛ كلها: لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

[٣٢] (فَصْلٌ): وأَمَّا القولُ فهو غيرُ الكلام، لكن معنىٰ قولِ اللهِ ـ تعالىٰ ـ: إنَّما هو أَحَدُ أربعةِ أشياء: إمَّا التَّكليم[١]، وإمَّا التَّكوين، وإمَّا الخطاب، وإمَّا الأمرُ:

بُرهانُ ذلك: قولُ اللَّهِ ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿قَالَ أَلْقِهَا يَٰمُوسَىٰ ۝١٩ فَأَلْقَىٰهَا﴾ [طه: ١٩، ٢٠]، فهذا قولٌ معناه التَّكليمُ، والتَّكليمُ فِعْلٌ من اللَّهِ ـ تعالىٰ ـ مُحْدَثٌ.

وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٨٢﴾ [يس: ٨٢]، فهذا هو التَّكوين. ولو كان قولُه ـ تعالىٰ ـ للأشياء: ﴿كُن﴾ لم يزل، لكانتِ الأشياءُ لم تزل، وهذا كُفْرٌ، لأَنه ـ تعالىٰ ـ أخبر أنَّه إذا أراد قالَ، وإذا قالَ كانَ المراد.

وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿قَالَ ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ۝١٠٨﴾ [المؤمنون: ١٠٨]. فهذا خطابٌ لأهلِ النَّار، لم يَقُلْهُ ـ تعالىٰ ـ لهم بَعْدُ، ولا بُدَّ (من) أن سيقوله لهم، أعاذنا الله ـ تعالىٰ ـ منها.

وأمَّا الأَمْرُ؛ فقولُه ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ﴾ [الأعراف: ١١]، فصَحَّ بِنَصِّ القرآنِ (أنَّ) قولَهُ ـ تعالىٰ ـ: ﴿ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ﴾ إنَّما كانَ بعد أَنْ خَلَقَ أنفُسَنَا وَصوَّرَنا؛ بلَفْظَةِ: «ثُمَّ»[٢]. وباللَّهِ ـ تعالىٰ ـ التَّوفيق.

---

(١) (ب): (المتكلم).

(٢) في (ب): (بلفظه تم)، وضُبط في (ط) هكذا: (بلفظه، تَمَّ وبالله تعالىٰ التوفيق)؛ مع أنَّ الفصل لم يتمَّ في (ب)، وفي (أ): (بلفظه ثم). وترجَّح عندي ما أثبته أعلاه، والمراد: =

/قال أبو محمَّدٍ: والبرهانُ علىٰ أنَّ القولَ غيرُ التَّكليم[1]، وغير الكلام؛ هُوَ[2] أنَّ التَّكليم فضيلةٌ، ومَدْحٌ، ورفعةٌ، ولا بُدَّ، قال ـ تعالىٰ ـ: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤].

والقولُ قد يكون فضيلةً، ويكون رذيلةً للمقول، وسخطًا عليه، قال ـ تعالىٰ ـ: ﴿ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا﴾ [الأعراف: ١٨]، وقال: ﴿ٱخْسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون: ١٠٨].

ولا خلاف بين أَحَدٍ من الأُمَّةِ في أَنَّه لا يَحلُّ أَنْ يُقالَ: إبليس كليمُ اللَّهِ. ولا أَنَّ[3] الله ـ تعالىٰ ـ كَلَّمَ إبليسَ، ولا أَنَّه[4] ـ تعالىٰ ـ كَلَّمَ أهلَ النَّارِ. وكُلُّهم مُجْمِعٌ مع النَّصِّ، على القولِ[5] بأنَّ الله ـ تعالىٰ ـ قال لإبليسَ، وقالَ لأهلِ النَّار. فَصَحَّ أنَّ القولَ غيرُ التَّكليم.

ومِنَ القولِ مَا لَمْ يَقُله الله ـ تعالىٰ ـ بعدُ، وسيقولُه، كقولِهِ لأَهلِ

= أنَّ أمره تعالىٰ للملائكة وقَعَ بعد خلقنا وتصويرنا، بدليل أنَّ: «ثُمَّ: توجب ـ في اللغة التي بها نزل القرآن ـ التعقيب بمهلةٍ» كما قال المصنِّفُ في «الفصل» ٣/١٣٧. ورغم هذا التصحيح تبقىٰ العبارة قلقة، والله أعلم بالصواب.
وقوله: (بعد أن خلق أنفسنا) مبنيٌّ علىٰ مذهبه في خلق الأرواح جملةً، وقد تقدَّم الردُّ عليه.

(١) في الأصل: (المتكلم)، والتصحيح من «الفصل» ٣/١٢، وهذه الفقرة من (ب) فقط.
(٢) في الأصل: (وهو) بإثبات واو العطف، والسياق يقتضي حذفه.
(٣) الأصل: (ولأنه). والتصحيح يقتضيه السياق.
(٤) تحرفت في الأصل إلى (ولأنه)، أيضًا.
(٥) الأصل: (وكلمهم مجمع مع النصِّ علىٰ النصِّ علىٰ القول)، وتصحيح (وكلمهم) من (ط)، وحذفتُ: (علىٰ النصِّ) ليستقيم الكلام.

النَّارِ، وغير ذلك. وأمَّا الكلامُ فلم يَزَلْ بخلاف القولِ[1]، وهذا بَيِّنٌ، وباللَّهِ ـ تعالىٰ ـ التَّوفيق، وبه المستعان./



(١) المسألة في «الفصل» ٣/١١-١٣، ومما قاله هناك: كل كلام وتكليم؛ فهما قولٌ، وليس كل قول منه تعالى كلامًا ولا تكليمًا بنصِّ القرآن.

قلت: كلام المصنِّف غير مسلَّم على إطلاقه، ولا يخلو من المغالطة والتكلُّف، وهو على أصله في أن (الكلام) هو (العلم)، وهذا هو الله تعالى لا غيره، ولهذا قال: «وأما الكلام فلم يزل». أما التكليم والقول ـ أعني الفعل ـ فيثبته ابن حزم، من غير أن يجعله صفة قائمة بذات الله المقدسة، مع أنه لا يقول بأنه مخلوق.

ومذهب السلف وأئمة السنة ـ كما تقدَّم ـ هو **أن الكلام صفة ذات**، بمعنى أنه كالحياة يقوم بذاته، وبهذا المعنى يصحُّ أن يقال: أن الكلام لم يزل؛ فإن الله تعالى لم يزل متَّصفًا بصفة الكلام. **وهو صفة فعل**، أي: أنه سبحانه يتكلَّم بمشيئته وقدرته، كلامًا قائمًا بذاته، وهذا يسمَّى: كلامًا وقولاً؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة: ١٣]؛ فهذا قوله وكلامه، وقال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣]؛ فما سمعه موسى عليه السلام كان كلام الله حقيقة، وكان قوله حقيقة؛ ولا فرق. ولا ينقض هذا ما ذكره المصنِّف من التفريق بين (التكليم)، و(التكوين)، و(الخطاب)، و(الأمر)؛ فهذا بالنظر إلى النوع لا الجنس.

أما قول ابن حزم: لا يحل أن يقال: إبليس كليم الله. فنعم؛ لأن هذا الإطلاق يراد به التشريف والتكريم، ولا يعني هذا أن قوله سبحانه لإبليس كان شيئًا آخر غير كلامه.

[٣٣] فَصْلٌ: وإرادةُ اللَّهِ - تعالىٰ - هي خَلْقُهُ، وهو - تعالىٰ - يُريدُ فيكون مُرَادُهُ، ولا يُريدُ فلا يكون (ما لا يُريد):

قال - تعالىٰ -: ﴿إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، وقال - تعالىٰ -: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال - تعالىٰ -: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾ [المائدة: ٤١]، /وقال - تعالىٰ -: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس: ٨٢]. فَصَحَّ بهذهِ الآيةِ أَنَّ أَمْرَ اللَّهِ - تعالىٰ -، وإِرادَتَهُ قولُهُ للشَّيء: ﴿كُن﴾ كُلُّ ذلك هو تكوينُه بما كوَّنَ فقط[1]./



(١) لما كان ابن حزم على مذهب الفلاسفة والجهمية في امتناع قيام الصفات بذات الله تعالى؛ فسَّر الإرادة بفعلٍ، وهو الخلق. وهذا صريح في نفي أن يكون الله عزَّ وجلَّ مريدًا بذاته، وهو من شر الأقوال وأخبثها.

وقد زعم ابن حزم أن القول بأن له سبحانه إرادة، وأنه مريد؛ هو قول الخوالف المسمّين بالمتكلمين، وقد بالغ في ذمِّهم، وزعم مخالفتهم للسلف (الفصل: ١٧٦/٢ - ١٧٨). وهو - في هذا الموضع - أحق بذلك الذَّم، حيث خالف الكتاب، والسنة، وإجماع السلف؛ على أن الإرادة صفة من صفات الذات المقدَّسة. راجع تفصيل هذا في المقدمة (١٥٦).

[٣٤] فَصْـلٌ: ولا يجوزُ أَنْ يُقالَ: إِنَّ اللَّهَ ـ تعالىٰ ـ فَرْدٌ، ولا جَوَادٌ؛ لأَنَّهُ لم يأتِ بهذا نصٌ أصلاً:

فإن قيل: فأيُّ فرقٍ بينَ جوادٍ وفَرْدٍ، وبين كريمٍ وواحدٍ؟ /وأَيُّ فَرْقٍ بين مُتَكَبِّرٍ وواحدٍ؟/

قلنا: وأيُّ فرقٍ بين متكبرٍ ومستكبرٍ (وبين) جَبَّارٍ، وزاهٍ (و) مُتَجَبِّرٍ؟ وبين قَوِيٍّ وجَلْدٍ؟ وبين عاقِلٍ وحكيمٍ؟ هل هاهنا إلَّا الوقوفُ عند النَّصِّ؛ ولا مزيدَ[1]؟ وبالله ـ تعالىٰ ـ التَّوفيق.

---

(١) لا؛ بل ثَمَّةَ مزيد! وهو إثبات ما تدلُّ عليه تلك الأسماء من المعاني والصفات، التي تُعرف بلغة العرب التي خاطبنا بها الله تعالى، وبدلائل الكتاب والسنة والفطرة والعقل، على وجه الكمال المطلق، كما يليق بجلاله وعظمته سبحانه، من غير تشبيه ولا تمثيل، ولا تعطيل ولا تأويل.

وأسماء الله تعالى توقيفية، لا تعرف إلا بنصٍّ صريح من الكتاب وصحيح السنة، وكل اسم فلا بدَّ أن يدلَّ على صفة، لهذا فإن بين (الكريم)، و(الواحد)، و(المتكبر)، و(الجبار)، و(الحكيم) فرقًا لدلالة كلٍّ اسم على معنى خاص، وصفة خاصة. أما ما عدا الأسماء الحسنى؛ فيمكن استعمالها في الإخبار عن الله تعالى أو صفاته أو أفعاله، فباب الإِخْبَار أوسعُ من باب الأسماء.

قال ابن القيم في «بدائع الفوائد» ١/١٦٩: إنَّ ما يدخل في باب الإِخْبَار عنه تعالى؛ أوسعُ مِمَّا يدخل في باب أسمائه وصفاته كـ: (الشَّيء)، و(الموجود)، و(القائم بنفسه)، فإنَّه يُخْبَرُ به عنه، ولا يدخُل في أسمائه الحسنَى، وصفاته العليا.

والضابط في باب الإخبار أن لا يكون باسم سيِّئ، وأن لا يدعى الله تعالى به، قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: يُفرِّقُ بين دعائه والإخبار عنه، فلا يُدعَى إلا بالأسماء الحسنى. وأمَّا الإِخبارُ عنه؛ فلا يكون باسمٍ سيِّىء، لكن قد يكون باسمٍ حسنٍ، أو=

. . . .

= باسمٍ ليس بسيِّيء وإنْ لم يُحكم بحسنه. مثل اسم: (شيء)، و(ذات)، و(موجود). إذا أُريدَ به الثابت، وأما إذا أُريد به: (الموجود عند الشَّدائد) فهو من الأسماء الحسنى. وكذلك: (المريد)، و(المتكلِّم) فإنَّ الإرادة والكلام تنقسم إلى محمودٍ ومذموم، فليس ذلك من الأسماء الحسنى، بخلاف: الحكيم، والرحيم، والصادق، ونحو ذلك، فإن ذلك لا يكون إلا محمودًا. (مجموع الفتاوى: ١٤٢/٦، وانظر: العقيدة الأصبهانية: ٢٢).

قلت: ومن هنا وقع في كلام أهل العلم أن الله (فرد)، فليس هذا من الأسماء الحسنى، وإنما يراد به الإخبار.

وقال اللَّيثُ ـ راوية الخليل بن أحمد ـ: «الفردُ في صفات الله تعالىٰ مَنْ لا نظير له». وتعقَّبه الأزهري في «تهذيب اللغة» فقال: لم أجده في صفات الله تعالىٰ التي وردت في السنة، ولا يُوصف الله تعالىٰ إلا بما وصفَ به نفسَه أو وصفه به النبيُّ ﷺ، ولا أدري من أين جاء به الليثُ. انظر: «تاج العروس» (مادة: فرد).

أما (الجواد) فقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «بيان تلبيس الجهمية» ١٩٥/١: إن هذا الاسم بعينه لم يجيء في أسماء الله تعالى التي في القرآن، ولا في الأحاديث المشهورة في «الصَّحيحَيْن»، وإن كان قد جاء بمعناه أسماء أُخَر، كالكريم، والأكرم، والوهَّاب. وما يستلزم هذا المعنى؛ كالرحمٰن الرحيم، والرَّبِّ، وغير ذلك. لكنَّ هذا الاسم جاء ذِكْرُه في الحديث؛ حديث أبي ذَرٍّ عن النَّبيِّ ﷺ، عن الله ـ وقد رواه مسلم [٢٥٧٧]، لكن هذا الاسم جاء في رواية التِّرمذي [٢٤٩٥]، وابن ماجه [٤٢٥٧] ـ فيه يقولُ الله تعالى: **«يا عبادي! لو أنَّ أوَّلَكم، وآخركم، وإنْسكم، وجِنَّكم؛ قاموا في صعيد واحد، فسألوني، فأعطيتُ كلَّ إنسان منهم مسألته، ما نقص ذلك من ملكي إلا كما ينقص المخيط إذا غمس في البحر غمسة واحدة، وذلك أنِّي: جوادٌ، ماجدٌ، عطائي كلامٌ، وعذابي كلام، إنَّما أمري إذا أردتُ شيئًا أنْ أقول له: كُنْ فيكون»**.

وروَى هنَّاد بن السري، عن أبي معاوية، عن حجَّاج [بن أرطاة]، عن سليمان بن سحيم، عن طلحة بن عُبيد الله بن كريز، قال: قال رسول الله ﷺ: **«إنَّ الله جوادٌ، يُحِبُّ الجُودَ»**.

وقالَ أهلُ العلم: الجوادُ ـ في كلام العرب ـ معناه: الكثيرُ العطاء. يقال منه: جادَ الرَّجلُ يجود جودًا، فهو جواد. قال أبو عمرو ابن العلاء: الجواد: الكريم، تقول العرب: فرسٌ جوادٌ؛ إذا كان غزير الجري، ومطر جواد؛ إذا كان غزيرًا. انتهى باختصارٍ.

قلتُ: في إسناد حديث أبي ذَرٍّ عند الترمذي، وابن ماجه، وأحمد في «المسند» ١٥٤/٥ (٢١٣٦٧)، و١٧٧/٥ (٢١٥٤٠): شَهر بن حوشب، وهو ضعيف. لهذا أورده الألباني=

....

● ● ●

= في «ضعيف سنن الترمذي»، و«ضعيف سنن ابن ماجه»، وقال في تعليقه على «هداية الرواة» (٢٢٨٩): منكر بهذا السياق.

أما الحديث الآخر: فهو في كتاب: «الزهد» (٨٢٨) لهنَّاد، وأخرجه الهيثم بن كليب الشاشي في «المسند» (٢٠) من طريق الحجَّاج به. وقال الألباني في «الصحيحة» (١٦٢٧): وهذا مرسلٌ ضعيف، طلحة بن عبيد الله بن كريز ـ هذا ـ تابعيٌّ ثقة، . . . والحجَّاج بن أرطاة مدلِّس وقد عنعنه.

قلت: لكن أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢٦٦١٧) قال: حدثنا أبو خالد الأحمر، عن سليمان به. وأبو خالد هو: سليمان بن حيَّان، وهو صدوق. وأخرجه ابن أبي الدنيا في «مكارم الأخلاق» (٧) قال: حدثنا خالد بن خراش، قال: حدثنا عبد العزيز بن أبي حازم، عن أبيه، قال: حدثني طلحة بن عبيد الله، يعني ابن كريز ـ عن النبيِّ ﷺ. لكنه لم يسق لفظه، وإنما قال: مثله. يعني الحديث قبله، وليس فيه ذكر: الجواد!

وله شاهد لا يُفرحُ به، أخرجه الترمذي (٢٧٩٩)، والبزَّار (١١١٤) و(١١١٥)، وأبو يعلىٰ (٧٩٠) و(٧٩١)، وابن حبَّان في «المجروحين» ١/ ٢٧٩، وابن الجوزى في «العلل المتناهية» ٢/ ٧١٢، من حديث سعد بن أبي وقاص مرفوعًا. وفيه: خالد بن إلياس ـ ويقال: ابن إياس ـ وهو ضعيف بالاتِّفاق، وقال أحمد والنسائي: متروك الحديث. وقال الترمذي حديث غريب، وخالد بن إلياس يضعَّف. وقال ابن حبان: يروي الموضوعات عن الثِّقات حتَّى يسبقُ إلى القلب أنه الواضع لها، لا يحلُّ أن يكتب حديثه إلاّ على جهة التعجُّب. وقال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصحُّ.

وله شاهد آخر، لا يُفرح به أيضًا، إسناده ضَعيفٌ جدًّا، أو موضوع، أخرجه أبو نُعيم في «الحلية» ٥/ ٣٢ من حديث: ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعًا.

والحديث ـ أعني: لفظ: «إن الله جواد يحبُّ الجود» ـ صرَّح بتصحيحه الألبانيُّ في «ضعيف الترمذي» (٥٢٨)، وفي: «صحيح الجامع» (١٨٠٠)، وقال في تعليقه على «هداية الرواة» (٤٤١٣) حسَنٌ. وانظر: «جلباب المرأة المسلمة» (ص١٩٧ ـ ١٩٨).

[٣٥] فَصلٌ: ولا يجوز أن يُسَمَّىٰ شيءٌ مِمَّا قَدَّمْنَا من العلم والقرآن، وغير ذلك: صفةً، ولا صفاتٍ:

لأنَّ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ لم يخبرنا بأنَّ له صِفَةً، ولا صفاتٍ، ولا رسولُه ﷺ، لا في القُرآن، ولا في خبرٍ يصحُّ، ولا صَحَّ أيضًا عن أحدٍ من الصَّحابةِ ـ رضي الله عنهم ـ وما كان هكذا فهو /مُحْدَثٌ/ مُبْتَدَعٌ، بل قد قال الله ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٨٠].

فإنْ قيلَ: قد جاءَ الخبرُ بأنَّ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾: صِفَةُ الرَّحْمٰن[١].

قلنا ـ وبالله تعالىٰ التَّوفيق ـ: لو صَحَّ هذا اللَّفظُ، ولم ينفردْ به

---

(١) أخرجه البخاريُّ في «الصحيح» (كتاب التوحيد: ٧٣٧٥)، ومسلم في «الصحيح» (٨١٣)، والنسائي في «المجتبى» ٢/١٧٠ (٩٩٣)، وفي «الكبرى» (١٠٦٥)، و(١٠٥٣٩)، وأبو نُعيم في «المستخرج على صحيح مسلم» (١٨٤١)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٢٥٣٩) من طريق: عمرو بن الحارث، عن سعيد بن أبي هلال، أنَّ أبا الرِّجال محمَّد بن عبد الرحمٰن حدَّثه، عن أُمِّه عَمرة بنت عبد الرحمٰن، عن عائشة: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ رَجُلاً عَلَى سَرِيَّةٍ، وَكَانَ يَقْرَأُ لأَصْحَابِهِ فِي صَلاتِهِمْ، فَيَخْتِمُ بـ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، فَلَمَّا رَجَعُوا؛ ذَكَرُوا ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: «سَلُوهُ لأَيِّ شَيْءٍ يَصْنَعُ ذَلِكَ!»، فَسَأَلُوهُ، فَقَالَ: لأَنَّهَا صِفَةُ الرَّحْمَانِ، وَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أَقْرَأَ بِهَا. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «أَخْبِرُوهُ: أَنَّ اللَّهَ يُحِبُّهُ».

والمراد بـ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾؛ سورة الإخلاص كاملةً، ورقمها في المصحف (١١٢)، وعدد آياتها أربع آياتٍ.

سعيدُ بن أبي هلالٍ لَقُلْنَا به[١]، ولَكَانَ ذلك في: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ خاصَّةً، كما في ذلك الخبر، لا يُتعدَّىٰ بها إلىٰ غيرها[٢].

وأيضًا؛ فإنَّ اللَّهَ ـ عزَّ وجلَّ ـ يقول: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ [النجم: ٢٣]. فَصَحَّ أَنَّ الأَسماءِ لِلَّهِ ـ تعالىٰ ـ، وفي الدِّين لا يجوزُ[٣] أنْ تُؤْخَذَ إِلَّا مِن القرآن، أو عن رسولِ الله ﷺ؛ مِن نَقْلٍ صحيحٍ مُسْنَدٍ[٤]، وما عدا هذا فباطل، ولم يُسَمِّ اللَّهُ ـ تعالىٰ ـ قَطُّ، ولا رسولُهُ ﷺ، ولا أَحَدٌ مِنَ الصحابَةِ ـ رضي اللَّهُ عنهم ـ عِلْمَ اللَّهِ صِفَةً له، ولا القرآنَ صفةً له ـ تعالىٰ ـ؛ ولا شيئًا مِمَّا ذكرنا. والصِّفَةُ في لغةِ العربِ لا تقعُ البتَّةَ إلَّا علىٰ عَرَضٍ مُرَكَّبٍ في جسمٍ[٥]. وهذا مُبْعَدٌ عن اللَّهِ ـ عزَّ وجلَّ ـ، (وبه نَتَأَيَّدُ).

---

(١) قد صحَّ الحديث؛ والحمد لله، ويكفي في ذلك اتِّفاق إمامي المحدِّثين: البخاريُّ ومسلم على إخراجه في «صحيحيهما»؛ اللَّذين هما أصحُّ كتب الإسلام بعد كتاب الله تعالى.
وسعيد بن أبي هلال ثقةٌ معروفٌ. ولم يوافق المصنِّفَ في تضعيف حديثه هذا أحدٌ من العلماء، كما تقدَّم شرحه (ص: ١٦٠).

(٢) هذا تخصيص بلا برهان، وإقرارُ النَّبيِّ ﷺ للصَّحابيِّ على استعمال هذه اللَّفظة فيما تضمنته سورة الإخلاص من خبرٍ عن الله تعالى؛ دليلٌ عامٌّ على صحَّة إطلاقها في كلِّ ما ثبت لله تعالى من صفات الكمال.

(٣) كذا في (أ) و(ب) و(ط)، ولعلَّه: (ومن الدِّينِ؛ فلا يجوز).

(٤) هذا حقٌّ، وقد تقدَّم تقرير أن أسماء الله تعالى توقيفية، فلا يُسمَّى ـ سبحانه ـ إلا بما ثبت بنصِّ القرآن، أو السنَّة الصحيحة. أما لفظ (الصِّفة) فإثباتها من وجهين: **الأول**: ورود الحديث الصحيح ـ المتقدِّم قريبًا ـ بإقرار النبيِّ ﷺ للصَّحابي على استعمالها. **والوجه الثاني**: أن هذا من باب الإخبار وهو أوسع من باب الأسماء ـ كما تقدَّم شرحه ـ.

(٥) هذا الحدُّ إنما هو من مقرَّرات أهل المنطق، ولا يصحُّ نسبته إلى (لغة العرب)، فالمعروف منها أن الصفة تضاف إلى الموصوف، وتتعلق به، وتعرف بها الذَّات، والعقول السليمة كما أنها تفرِّق بين ذات الخالق وذات المخلوق، فإنَّها تفرِّق أيضًا بين صفات الخالق وصفات المخلوق.

ويلزمُ مَنْ أَطْلَقَ أنَّ لِلَّهِ تعالىٰ صِفَةً، وصِفَاتٍ أن يُطْلِقَ ـ ولا بُدَّ ـ أَنَّ له نعتًا ونُعوتًا، وسِمَةً وسِمَاتٍ، لأَنَّهُ لا فرقَ بين نَعْتٍ، وصِفَةٍ، وَسِمَةٍ في لُغةِ العربِ أصلاً[1].

وإِذْ لم يَأْتِ بلفظة[2] «الصِّفَةِ» نَصٌّ، ولا إجماعٌ مُتَيَقَّنٌ، فيجبُ الوقوفُ عنده، دون ما كان في معناه[3]. وإنَّما قالوا: «إِنَّ لَهُ ـ تعالىٰ ـ صِفَةً»؛ استدلالاً، وهذا يوجِبُ عليهم ضرورةً أَنَّ له ـ تعالىٰ ـ نُعُوتًا، وسِمَاتٍ، ولا فرقَ[4]، /وبه نتأَيَّدُ./



(١) يقال هنا: قد ورد النصُّ بإطلاق (الصفة)، أما (النعت) و(السمة)؛ فإن أريد بهما الإخبار عن الله تعالى فلا بأس.

(٢) في (ب): (ولم يأت بلفظة). وفي (أ): (وإذ لم يأتِ بلفظِ).

(٣) العبارة فيها غموض، ويمكننا فهمه في ضوء ما ذكره في «الفصل» ٢/١٢١ حيث قال: «إنَّما أنكرنا قول من قال: إنَّ أسماء الله تعالى مشتقة من صفات ذاته؛ فأطلق لذلك على العلم والقدرة والقوة والكلام؛ أنها: صفاتٌ، وعلى من أطلق إرادة وسمعًا وبصرًا وحياة، وأطلق أنها: صفاتٌ، فهذا الذي أنكرناه غايةَ الإنكار» إذن فمراد المصنِّف بقوله: (دون ما كان في معناه) الوقوفُ عند ما ورد به النصُّ من إثبات الأسماء الحسنى، وعدم إثبات معانيها المستلزمة لإثبات الصفات.

(٤) هذا حقٌّ، ولا حرج في التزام هذا الإلزام، لأنَّ المراد الإخبار عن المعاني التي تدلُّ عليها أسماء الله تعالى، وتلك المعاني (صفات)، و(نعوت) و(سمات) ثابتة لله تعالى كما يليق بجلاله وكماله، من غير تشبيه ولا تكييف. وإنكار المصنف لإثبات هذه الألفاظ مبنيٌّ على إنكاره لمعاني الأسماء. وراجع ما كتبته في المقدمة (١٦٠) في نقض الشبهات التي أوردها المصنِّف في نفي الصفات، وهو بحث مهمٌّ في هذه المسألة الخطيرة التي خالف فيها مذهب السلف وأئمة السنة.

[٣٦] فَصْلٌ: ولا يجوز أن يُزادَ فيما يُخبَرُ به عن اللَّهِ ـ تعالىٰ ـ شيءٌ البتَّةَ، مِمَّا لم يأتِ به قرآنٌ، ولا سُنَّةٌ صحيحةٌ:

فالواجبُ أَنْ يُقالَ: إنَّ الله سميعٌ، بصيرٌ، حيٌّ، قيُّومٌ، كما قالَ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ، /كُلُّ ذلك أسماءٌ له ـ تعالىٰ ـ حقيقةً، لا مجازًا./ ونقولُ: كلامُ اللَّهِ ـ تعالىٰ ـ، كما قالَ ـ تعالىٰ ـ /حقيقةٌ، لا مجازٌ. ومَنْ قالَ: إنَّهُ مَجازٌ في شيءٍ مِنْ ذلك، فقد خَرَجَ عن الإسلام./

ولا يجوزُ أن يُزاد علىٰ ذلك، فيقالَ: (إنَّ) لهُ سَمْعًا، وبَصَرًا، أو حياةً، أو أنَّه متكلِّم؛ لأنَّ اللَّهَ ـ عزَّ وجلَّ ـ لم يَقُلْ شيئًا من ذلك، ولا رسولُه ﷺ، ولا أحَدٌ من الصحابةِ ـ رضي الله عنهم ـ، وما كان هكذا، فهو قولٌ مرغوبٌ عنه.

/وكذلكَ نقولُ: إنَّهُ حكيمٌ، قويٌّ، لطيفٌ، كريمٌ، عليمٌ، ولا نقولُ: عاقِلٌ، شجاعٌ، ولا جَلْد، ولا رقيق، ولا سخيٌّ، ولا عارف.

ونقولُ: لا تأخذه سِنَةٌ ولا نومٌ، لا نقول: يقظان، ولا منتبه[١]./

فإنْ قالوا: (لا)[٢] يُقَالَ سميعٌ إلَّا لذي سَمْعٍ، ولا بَصيرٌ إلَّا لذي بَصَرٍ، ولا حَيٌّ إلَّا لذي حياةٍ، ولا كلامٌ إلَّا لمتكلِّمٍ.

---

(١) وهذا لا يقوله ـ أيضًا ـ مثبتو الصفات، بل يقولون: حكيمٌ بحكمةٍ، وقويٌّ بقوة، وكريم بكرم، وعليم بعلم. والفرق ظاهر، فإنَّهم يتقيدون في الأسماء بما وردت به النصوص، ويتقيدون في الصفات بما دلت عليه تلك الأسماء، أو النصوص الواردة فيها.

(٢) من (أ)، وفي (ب): (ألا).

قيل لهم: يلزمُكم علىٰ هذا أنْ تقولوا: (إنَّه) لا يُعقَلُ سمعٌ إلَّا لذي أُذُنٍ سليمةٍ، ولا بَصَرٌ إلَّا لذي حَدَقَةٍ صحيحةٍ، ولا حَيٌّ إلَّا حسَّاسٌ متحرِّكٌ بإرادةٍ، أوْ مُجْتَمِعِ النَّفسِ مع الجسد، ولا متكلِّمٌ إلَّا بلسانٍ، وصوتٍ.

ومَنْ نَسَبَ هذا إلىٰ الله ـ تعالىٰ ـ فقد أَلْحَدَ في الدِّين، وفي أسماءِ اللَّهِ ـ تعالىٰ ـ، وليس هاهنا إلَّا الزِّيادة على[1] ما جاء به النَّصُّ فقط، كمن زاد السَّمعَ، والبصرَ، والحياةَ، ولا فرقَ[2]، /والله أعلمُ./

فإنْ قالوا: لَم يُسَمَّ السَّميعُ سميعًا لأنَّهُ ذو أُذُنٍ، ولا يُسَمَّىٰ البصيرُ بصيرًا لأنَّهُ ذو حَدَقَةٍ، ولا المتكلِّمُ متكلِّمًا لأنَّهُ ذو لسانٍ، لكنْ لأنَّهُ يَسْمَعُ، ويُبْصِرُ، ويتكلَّمُ.

---

(١) في (ب): (وعلى). ويظهر أنَّه خطأ.

(٢) الفرقُ ظاهر، وكلام المصنِّف هنا سفسطة وخروج عن مقتضى اللُّغة والنقل والعقل.
أما أنَّ إثبات الأسماء يقتضي إثبات ما تدلُّ عليه من المعاني والصفات؛ فهذا حقٌّ، يعلم بدلالة الشَّرع، ومقتضى اللُّغة، وضرورة العقل، وشواهد الفطرة، وإجماع السَّلف.
أما أن ذلك يلزم إثبات أذن، وحدقة، وجسد، ولسان. . . ؛ فهذا باطل، لأنَّه من باب تشبيهِ الخالق بالمخلوق، والخوض في كيفية صفات الله تعالى بقياس الغائب على الشاهد. والله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. والاشتراك العام في إثبات الصفات لا يقتضي ولا يلزم منه الاشتراك في حقائقها وكيفياتها، لأنَّ الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذَّات، فكما أن الله تعالى موجود حقيقة، والمخلوق موجود حقيقة، ولا يقتضي ذلك مشابهة ولا تمثيلاً ولا تكييفًا بوجهٍ من الوجوه، فكذلك القول في إثبات حياته وسمعه وبصره وكلامه سبحانه وتعالى.
ويصدق على صنيع ابن حزم هنا ما قاله بعض أهل العلم: «إنَّ كل معطِّلٍ مشبِّهٌ» (الصواعق المرسلة: ١/٢٤٤). فلولا أن ابن حزم قد زاد على معاني إثبات الصِّفات تشبيهًا وتكييفًا؛ لما فرَّ منها إلى التعطيل المَحْض.
فإذا علم هذا علم جواب قوله: (وليس هاهنا إلا الزيادة. . . ولا فرق)؛ فإن إثبات معاني الأسماء وما تضمنتها من الصفات؛ زيادةٌ ـ إن جاز تسميتها زيادةً ـ اقتضتها اللُّغة، ودلَّ عليها الشرع، والعقل، والفطرة، والإجماع. والزيادة التي يريد ابن حزم أن يلزمها أهل الإثبات؛ زيادة فاسدة باطلة تخرج إلى التشبيه، والتمثيل، والتكييف، وهذه أمورٌ ممتنعةٌ مردودةٌ شرعًا وعقلاً. فظهر الفرق، ولله الحمد.

قِيلَ لهم: فما تقولون لِمَنْ قالَ لكم: ولا يُسَمَّىٰ السَّميعُ سميعًا، لأَنَّهُ ذو سَمْعٍ، ولا البصيرُ بصيرًا، لأَنَّهُ ذو بَصَرٍ، ولا ذو الكلام متكلِّمًا، لأَنَّهُ ذو كلامٍ، ولا الحيُّ حيًّا، لأَنَّهُ ذو حياةٍ، لكن لأَنَّهُ يَسْمَعُ، ويَرَىٰ، ويتكلَّم.

فإنْ قالوا: مَنْ قالَ هذا كابَرَ العَيانَ.

قيلَ لهم: ومَنْ قالَ ما قلتم من أنَّ السَّميعَ لم يُسَمَّ سميعًا لأَنَّهُ[١] ذو أُذُنٍ سليمةٍ، والبصيرُ لم يُسَمَّ بصيرًا لأنَّه[٢] ذو حَدَقةٍ سليمةٍ، فقد كابَرَ العَيانَ، بلا شكٍّ، ولا فرقَ؛ إذْ لم يوجَدْ في العَالَم ـ قطُّ ـ سميعٌ إلَّا بأُذُنٍ سليمةٍ، ولا بصيرٌ إلَّا بِحَدَقةٍ سليمةٍ، ولا متكلِّمٌ إلَّا بلسانٍ، وصوتٍ، ولا حَيٌّ إلَّا متحرِّكٌ حسَّاسٌ، أو مُجْتَمِع النَّفسِ مع الجَسَدِ.

فإنْ قالوا: إنَّما هذا في العَالَمِ، لا في اللَّهِ ـ تعالىٰ ـ.

قلنا لهم: وكذلكَ تسميةُ السَّميعِ بأَنَّهُ ذو سَمْعٍ، والبصيرِ بأَنَّهُ ذو بَصَرٍ، والحَيِّ بأَنَّهُ ذو حياةٍ، وذي[٣] الكلام بأَنَّهُ متكلِّمٌ، إنَّمَا هو في العالَمِ فقط، لا في اللَّهِ ـ عزَّ وجلَّ ـ، ولا فرقَ. وهذا ما لا انفكاكَ منه[٤].

---

(١) في (أ): (إلا لأنَّه). وهذه الزيادة خطأ.

(٢) في (أ): (إلا لأنَّه). وهذه الزيادة خطأ أيضًا، يظهر بتأمُّل السِّياق.

(٣) في النسختين: (وذو). والصَّواب ما أثبته، إذ المقصود: (وكذلك تسمية ذي الكلام).

(٤) الانفكاك من هذا سهل، وذلك بالتنبيه إلى ما تقدَّمت الإشارة إليه من أن الكلام في الصفات فرع من الكلام في الذات، فإن كنتَ تعتقد أن إثبات الصفات يقتضي التشبيه؛ فالواجب عليك أن تنفي أن يكون الله (موجودًا)، وتنفي (ذاته) المقدسة. وهذا هو الإلحاد المحض. فإن قلتَ: أنا أثبت (وجوده)، و(ذاته) من غير تشبيه بوجود خلقه وذواتهم. فنقول: وكذلك يثبت السلف جميع ما أثبته الله تعالى لنفسه، وأثبته له رسوله ﷺ من غير تشبيه ولا تكييف، ولا فرق. قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: إنَّ الصِّفات كالذَّات؛ فكما أنَّ ذات الله ثابتة حقيقية من غير أن تكون من جنس المخلوقات؛ فصفاته ثابتة حقيقية من غير أن تكون من جنس صفات المخلوقات. فمن قال: لا أعقل علمًا ويدًا إلا من جنس العلم واليد المعهودَين. قيل له: فكيف تعقل ذاتًا من غير جنس ذوات المخلوقين، ومن المعلوم أن صفات كل موصوف تناسب ذاته، =

ويُقالُ لهم: يلزمُكم أَنْ تقولوا: /إِنَّ له ـ تعالىٰ ـ كِبْرًا[1] واستكبارًا، وتكبيرًا، لأَنَّهُ ـ تعالىٰ ـ المتكبِّرُ، ذو الكبرياءِ. ولا فرقَ بين هذا، وبين قولِكُم: إِنَّ له حياةً لأَنَّهُ حَيٌّ، وإِنَّ له سمعًا وبصرًا، لأَنَّه سمِيعٌ بصيرٌ.

ويلزمُكم ـ إذا أخبرتُم عن الله ـ تعالىٰ ـ بعقولكم[2] فقُلتُم ما ذكرنا ـ أن تقولوا: إِنَّ لِلَّهِ ـ تعالىٰ ـ زَهْوًا، وتَيْهًا، ونَخْوةً، وأَنَّهُ زاهٍ، مُنْتَخ، تيّاهٍ، فلا فرقَ في اللُّغةِ والمعنىٰ بين: الكبرياءِ، والجبَّارِ، والمتكبِّر، وبين الزَّهو، والنَّخو، والتَّيه، والتَّياه، والزَّاهي، والمنتَخِي.

وإذا قلنا: إنَّ لِلَّهِ ـ تعالىٰ ـ كَيْدًا، ومَكْرًا، وأَنَّه يستهزىء بالكفَّار كما قال الله ـ تعالىٰ ـ كلَّ ذلك، فقولوا: إِنَّ له خُبثًا، ودهاءً، وتحيُّلًا، فلا فرقَ في اللُّغة والمعنىٰ بين شيءٍ من ذلك، ومَنْ بَلَغَ هاهنا فقد كَفَرَ، وتناقَضَ قَوْلُهُ، وتفاسَدَ دليلُه[3].

وأن تقولوا: /إِنَّهُ ـ تعالىٰ ـ كيَّادٌ، ومستهزىءٌ، وماكِرٌ، وَبنَّاءٌ، /ومعلِّمٌ/، لأَنَّهُ ـ تعالىٰ ـ قال: ﴿وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق: ١٦]، وقال ـ تعالىٰ ـ:

= وتلائم حقيقته، فمن لم يفهم من صفات الرب ـ الذي ليس كمثله شيء ـ إلا ما يناسب المخلوق؛ فقد ضلَّ في عقله ودينه. وما أحسن ما قال بعضهم: إذا قال لك الجهميُّ: كيف استوى؟ أو كيف ينزل إلى سماء الدنيا؟ أو كيف يداه؟ ونحو ذلك؛ فقل له: كيف هو في ذاته؟ فإذا قال لك: لا يعلم ما هو إلا هو، وكُنْهُ الباري تعالى غير معلوم للبشر. فقل له: فالعلم بكيفية الصِّفة مستلزم للعلم بكيفية الموصوف، فكيف يمكن أن تعلم كيفية صفة لموصوف لم تعلم كيفيته، وإنَّما تعلم الذات والصِّفات من حيث الجملة على الوجه الذي ينبغي لك. (مجموع الفتاوى: ٥/١١٤).

(١) في الأصل: (كبيرًا).

(٢) كذا في الأصل، وفي المطبوع الجزم بأنه خطأ، وأن الصواب: (بقولكم).

(٣) وليس في أهل السنة ـ والحمد لله ـ من يقول بشيء من ذلك، لأن لإطلاق الأسماء والصفات، أو الإخبار عنها؛ ضوابط شرعية، قد تقدمت الإشارة إليها مرارًا، وسيأتي التنبيه إلى بعضها قريبًا. وكلام ابن حزم هنا في غاية التكلف والسقوط.

﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴿٥٤﴾﴾ [آل عمران: ٥٤]، وقال: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْمَكْرُ جَمِيعًاۖ﴾ [الرعد: ٤٢]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿أَفَأَمِنُواْ مَكْرَ ٱللَّهِۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٩٩﴾﴾ [الأعراف: ٩٩]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥]، وقال: ﴿كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٩]، /وقال: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١]، وقال: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٖ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴿٤٧﴾﴾ [الذاريات: ٤٧]./

فقولوا: لا يوجَدُ مكرٌ إلَّا لماكِرٍ، ولا يستهزىءُ إلَّا مستهزىءٌ، /ولا يَبْني إلَّا بنَّاءٌ،/ ولا يكيدُ إلَّا كيَّادٌ،/ ولا يُعَلِّمُ إلَّا مُعَلِّمٌ،/ كما قلتم في السَّميعِ، والبصيرِ، والحيِّ[(١)] ولا فرق[(٢)].

فإنْ قالوا: إنَّما قُلنا: يستهزىءُ، ويكيدُ، ومَكَرَ اللَّهُ علىٰ معنىٰ: أنَّه ـ تعالىٰ ـ يُجازيهم بذلك.

قلنا لهم: نعم؛ فقولوا: مستهزىءٌ، وكيَّادٌ، وماكرٌ؛ بمعنىٰ: أنَّه ـ تعالىٰ ـ يجازيهم بذلكَ، ولا فَرْقَ[(٣)].

فإنْ قالوا: لا نَفْعَلُ، لأنَّ اللَّهَ ـ تعالىٰ ـ لم يَنُصَّ علىٰ ذلكَ، ولا قاله.

---

(١) في (ب): (السميع والبصير والحيّ والحياة)، وفي (أ): (السمع والبصر والحياة).

(٢) بل الفرق ثابت، لأنه يريد أن يقيس الأفعال التي جاءت علىٰ طريق الجزاء علىٰ ما اقتضىٰ المدح والثناء من الأسماء الحسنىٰ، وهذا لا يصحُّ؛ لأن الاشتقاق الذي يقال به إنَّما هو من الأسماء الحسنى التي تقتضي المدح والثناء بنفسها. أما الأفعال التي جاءت على طريق الجزاء مما ذكره المصنف ـ كالكيد، والمكر، والاستهزاء ـ فهي أفعال جاءت على سبيل الجزاء، وهي ليست مشتقة، ولا يدعى الله بها، ثم إن ما يشتق منها مما يحيله العقل على الله تعالى، لكونه موهمًا للنَّقص، والله له الكمال المطلق. (ح).

(٣) الجواب: أن تلك الأفعال لم ترد إلا مقيَّدة على سبيل المقابلة والجزاء، والاشتقاق منها يوهم الإطلاق، والاستعمال المطلق يوهم النقص الذي يُنزَّه الله تعالى عنه.

قلنا: صدقتم، فلا تقولوا ـ أيضًا ـ: إنَّ لله ـ تعالىٰ ـ سَمْعًا، ولا بَصَرًا، ولا حياةً، ولا أنَّه متكلِّم، لأنَّ الله ـ تعالىٰ ـ لم يَنُصَّ علىٰ ذلكَ، ولا قاله. وهذا في غاية البيان، ولله ـ تعالىٰ ـ الحمد.

/وأمَّا نحنُ؛ فنقولُ: إنَّ الله ـ تعالىٰ ـ حكيمٌ، قَوِيٌّ، لطيفٌ، كريمٌ، عليمٌ. ولا نقول: عاقل، ولا شجاع، ولا جَلْدٌ، ولا رقيقٌ، ولا سَخِيٌّ، ولا عارف. ونقول: لا تأخذه سِنَةٌ ولا نوم، ولا نقول: يقظان، ولا متنبه[1]./

فإنْ ذكروا الحديثَ الَّذي رُوِيَ عَنْ عائشةَ ـ رضي الله عنها ـ: الْحَمْدُ لله الَّذِي وَسِعَ سَمْعُهُ الأَصْواتَ[2].

---

(١) تقدمت هذه الفقرة (ص: ٣٧٤)، وعلقت عليها هناك.

(٢) أخرجه الإمام أحمد ٤٦/٦ (٢٤١٩٥)، وابن ماجه (المقدمة، باب: فيما أنكرت الجهميَّة، ١٨٨)، واللالكائيُّ في «شرح أصول اعتقاد أهل السنَّة» (٦٨٩)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٣٨٥)، والنَّسائي ١٦٨/٦ (٣٤٦٠)، والآجريُّ في «الشريعة» ٢٩١، وابن أبي عاصم في «السُّنَّة» (٦٢٥)، وغيرهم؛ عن الأعمش، عن تَمِيم بن سلَمَةَ، عن عُرْوَةَ، عن عَائشةَ أنَّها قالتْ: الحَمْدُ لله الَّذِي وَسِعَ سَمْعُهُ الأَصْوَاتَ، لَقَدْ جَاءَتْ خَوْلَةُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ تَشْكُو زَوْجَهَا، فَكَانَ يَخْفَى عَلَيَّ كَلامُهَا، فَأَنْزَلَ الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ﴾ [المجادلة: ١] الآيَةَ.

وإسناده صحيحٌ، وعلَّقه الإمام البخاريُّ في «الجامع الصحيح» (٩٧ـ كتاب التوحيد، ٩ـ باب: قول الله تعالى ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [النساء: ١٣٤])؛ بصيغة الجزم. وصحَّحه شيخ الإسلام ابن تيمية في «تلبيس الجهميَّة» ٣١٠/١، والألباني في «صحيح ابن ماجه» (١٥٥)، والوادعيُّ في «الصحيح المسند» (١٥٨٣). ونقل الحافظ ابن حجر في «الفتح» ٤٥٦/١٢ عن ابن بطَّال قوله: غرضُ البخاريِّ في هذا الباب الردُّ على مَن قالَ: إن معنى: «سميع بصير» عليم. قال: ويلزم مَن قال ذلك أن يسوِّيه بالأعمى الَّذي يعلم أنَّ السماء خضراء ولا يراها، والأصم الذي يعلم أن في النَّاس أصواتًا ولا يسمعها، ولا شكَّ أن من سمع وأبصر أدخلُ في صفة الكمال ممَّن انفرد بأحدهما دون الآخر؛ فصحَّ أنَّ كونه سميعًا بصيرًا يفيدُ قدرًا زائدًا على كونه عليمًا، وكونه سميعًا=

والحديثَ الَّذِي مِنْ طريق الأَعْمَشِ، عن عمروِ بن مُرَّةَ، عن أبي عُبيدة، عن أبي موسىٰ، عن النَّبيِّ ﷺ: «حِجَابُهُ النَّارُ، - ورُوِيَ: «النُّورُ» - لَوْ كَشَفَهُ لأُحْرِقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ مَا انْتَهَىٰ إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ»[1].

فإِنَّ هٰذا إِنَّما هو عَنْ[2] فعل اللَّهِ - تعالىٰ - في سَمْعِهِ الأَصواتَ، وهي محدَثةٌ بلا خلافٍ، فهو سَمْعُهُ لها، بلا شكٍّ. وسمعُهُ - تعالىٰ - للصَّوتِ المحدَث فعلٌ، ولا خلاف بينهم في أنَّه - تعالىٰ - لم يسمع الصَّوتَ قبلَ أن يَخْلُقَه علىٰ قولهم.

/ولو كانَ لم يزلْ يسمعُ الأصوات لكانت الأصواتُ لم تزل[3]، وهذا لا يقوله مسلمٌ، إلَّا علىٰ معنىٰ أنَّ السَّمعَ والبصرَ بمعنىٰ العِلْم، فإذا جازَ هذا جازَ القولُ بأنَّه - تعالىٰ - لم يزل يسمعُ كُلَّ شيءٍ، ويرىٰ كُلَّ شيءٍ بمعنىٰ: يَعْلَمُ[4]./

= بصيرًا يتضمَّن أنَّه يسمع بسمعٍ، ويبصر ببصرٍ، كما تضمَّن كونه عليمًا أنه يعلم بعلم، ولا فرق بين إثبات كونه سميعًا بصيرًا، وبين كونه ذا سمعٍ وبصرٍ. قال: وهذا قولُ أهلِ السُّنَّة قاطبةً. انتهى.

(١) أخرجه أحمد ٤/٤٠٥ (١٩٦٣٢)، ومسلم (١٧٩)، وابن ماجه (١٩٥)، وابن أبي عاصم في «السنة» (٦١٤)، وابن خزيمة في «التوحيد» (١٠٠٨)، واللالكائي في «شرح اعتقاد أهل السنة» (٦٩٦)، وغيرهم من طريق: الأعمش، عن عَمْرِو بنِ مُرَّةَ، عن أبي عُبيدةَ، عن أبي موسى، قال: قامَ فينا رسولُ الله ﷺ بِخَمْسٍ كلماتٍ، فَقَالَ: «إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لا يَنَامُ، وَلا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَنَامَ، يَخْفِضُ الْقِسْطَ وَيَرْفَعُهُ، يُرْفَعُ إِلَيْهِ عَمَلُ اللَّيلِ قَبْلَ عَمَلِ النَّهَارِ، وَعَمَلُ النَّهَارِ قَبْلَ عَمَلِ اللَّيلِ، حِجَابُهُ النُّورُ، لَوْ كَشَفَهُ لأَحْرقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ مَا انْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ». ولفظ: «حجابه النَّارُ» روايةٌ عند مسلمٍ، وعند غيره.

(٢) في (أ): (على).

(٣) هذا باطل، فإنَّ ثبوت الصِّفات الإلهية غير متوقف على وجود المخلوقات، فقد كان الله ولم يكن شيءٌ.

(٤) تقدَّم التنبيه على فساد هذا القول، من كلام ابن بطَّال رحمه الله.

وهكذا القولُ في قول رسول الله ﷺ: «**مَا انْتَهَىٰ إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ**»، فإنَّما هُوَ علىٰ إبصاره[1] لخلقه الَّذين خلقهم.

وبرهانُ ذلك: قولُهُ ـ عليه السَّلام ـ: «**مَا انْتَهَىٰ إِلَيْهِ بَصَرُهُ**». والمُنتهىٰ إليه بِحُدُودٍ[2]؛ (مُحْدَثٌ)، وأمَّا ما لم يزل فلا انتهاءَ له، بلا خلافٍ، وإنَّما معنىٰ هذا: سمعُهُ للصَّوتِ، وإبصارُه للخلق. /أي: شهادَتُهُ لذلك كُلِّه/[3].



(١) في (ب): (إبصار).

(٢) كذا في (ب)، وفي (أ): (والمنتهىٰ محدودٌ).

(٣) يعني: علمه بذلك كلِّه. فهو يرجع حقيقة السمع والبصر إلى العلم، ويُنكِرُ أن يكونا صفتين مختلفتين، وقد تقدَّم الردُّ على هذا. وبخصوص الشبهة التي أوردها هنا أقول: إن كون المسموع والمرئيِّ محدثًا ومحدودًا؛ يتعلَّق بهما فقط، ولا تعلُّق له بصفتي الله تعالى: السمع والبصر، فإنَّهما قديمتان، قد وسعتا المسموعات والمرئيَّات. وتعلّقُ السَّمعِ والبصرِ بآحاد المسموعات والمبصرات يحدث عند وجودها، وهذا فيه أعظم ردٍّ علىٰ الشبهة التي جعلت ابن حزم وأمثاله يضيعون في مثل هذه المسائل. وتعلّق السمع والبصر والقدرة بآحاد المسموعات والمبصرات التي تحدث شيئًا فشيئًا لا يعني حدوث الصفة، وهذه تعود إلىٰ مسألة قيام الأفعال بذات الله تعالىٰ، وقد سلف شرحها في المقدمة، وراجع مناقشة مسائل هذا الباب فيها (ص: ١٦٨).

[٣٧] فَصْلٌ: وأسماءُ اللَّهِ ـ تعالىٰ ـ /كلُّها/ ليستْ مشتقَّةً:

برهانُ ذلك: قولُ الله ـ تعالىٰ ـ: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، فلو كانت أسماؤه مشتقَّةً من صفاتٍ فيه، لكانَ كلٌّ[١] مَنِ اشْتُقَّ له اسمٌ من صفةٍ فيه ـ أيضًا ـ من الرَّحمةِ، والعِلْمِ، والحياةِ، وغير ذلكَ ـ سَمِيًّا لِلَّهِ ـ تعالىٰ ـ، وهذا خلافُ القرآنِ، والقولُ به انسلاخٌ من إجماع أهل الإِسلام.

وأيضًا: فإنَّ الاشتقاق فِعلُ المشتقِّ، وأخذُ الاسمِ[٢] من الصِّفة، فلو كانت مشتقةً لكانت محدَثةً بعد أن لم تكن، وهذا خلافُ قولهم.

فإنْ قالوا: لم تزلْ مشتقَّةً، فقد أوجبوا قِدَمَ الأفعال، وأَزَلِيَّتَها، تعالىٰ الله عن ذلك.

فإنْ قالوا: إنَّما سَمَّيْناه حَيًّا لِنَفْيِ المواتية عنه ـ تعالىٰ ـ وسميعًا لنفي الصَّمم عنه ـ تعالىٰ ـ وبصيرًا لنَفْيِ العَمَىٰ، ومتكلِّمًا لنفي الخرس.

قيلَ لهم: هذا هُوَ الباطلُ لوجوهٍ[٣]:

أحدُها: أنَّ الخرسَ المعهودَ الذي أَرَادُوا نَفْيَهُ عن الباري ـ تعالىٰ ـ لا ينتفي بالكلام الَّذي وَصَفُوا بِهِ اللَّهَ ـ تعالىٰ ـ وإنَّما ينتفي بالصَّوت، وبالنُّطق بالحروف من مخارجها وبتأليفها.

---

(١) في (ب): (كل ذلك).

(٢) في (أ): (وأخذٌ للاسم).

(٣) كل الوجوه الآتية مبنيَّة على توَهُّم التشبيه في صفات الله تعالى.

وأَمَّا العَمَىٰ المعهودُ الَّذي ذكروا أنَّهم نفوه عن الباري ـ تعالىٰ ـ فلا ينتفي بالبصر الذي أضافوه إلىٰ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ، وإنَّما ينتفي بالإدراك بالحَدَقة والنَّاظِر.

وأَمَّا الصَّممُ المعهودُ الَّذي أَرَادُوا نَفْيَهُ عن الله ـ تعالىٰ ـ فإنَّه لا ينتفي بالسَّمع الَّذي وصفوا به الله ـ عزَّ وجلَّ ـ ولا ينتفي إلَّا باتِّصالِ الأصوات[1] بالصِّماخ من الأُذُن[2].

وأمَّا المواتيةُ المعهودةُ الَّتي أرادوا نَفْيَها عن الله ـ تعالىٰ ـ، فلا تَنْتفي بالحياة الَّتي أَضافوها إلىٰ الله ـ تعالىٰ ـ، وإنَّما تنتفي بالحِسِّ والحركةِ الإراديةِ، أو باجتماع[3] النَّفْسِ مع الجَسَدِ. هذا هو المشاهَدُ الَّذي لا يُعْقَلُ غَيْرُهُ[4]. وكلُّ هذه الصِّفات وأضدادها منفيٌّ ـ كلُّ ذلكَ ـ عن الله ـ عزَّ وجلَّ ـ فبطل ما مَوَّهوا به.

ووجهٌ آخر؛ وهو[5] أنَّه يلزمُهُم إِنْ كانوا سمَّوْه: سميعًا، بصيرًا، متكلِّمًا، حيًّا لنَفْي ما ذكروه عنه ـ تعالىٰ ـ، فيلزمهُم أن يُسَمُّوه يقظانَ، لنفيِ السِّنَةِ والنَّوم عنه، وسالمًا وسليمًا لنفي الآفات عنه، وكاملاً وتامًّا لنفي النَّقص عنه، وسَوِيًّا لنفي الاضطراب عنه، وشجاعًا لنفي الجُبْنِ عنه، وشمَّامًا لنفي الخَشَمِ[6] عنه، وذائقًا لِنَفْي ضِدِّ هذه الصِّفةِ عنه، وعاقلًا لنفي الجنونِ

(١) في (ب): (بالأصوات المتَّصلة).
(٢) في (ب): (بالآذان).
(٣) في (أ): (وباجتماع).
(٤) وهذا صريحٌ جدًا في أنَّ المصنِّف ـ غفر الله له ـ توهَّم التشبيه أولاً، ففرَّ منه إلى التعطيل ثانيًا. وكل ما ذكره هنا مخالف لمنهج السَّلف المشار إليه آنفًا: «إثبات مفصَّل، ونفيٌ مُجْمَل».
(٥) (آخر وهو)؛ في (ب): (إجراء).
(٦) الخَشَمُ ـ بالتَّحريك ـ: داء يعتري الأنف، وهو سقوط الخَياشِيم، وانسدادُ المُتَنَفِّس، ولا يكاد الأَخْشَمُ يَشُمُّ شيئًا.

عنه، وصحيحًا لنفي المرضِ عنه، ومتحرِّكًا لنفي السُّكونِ عنه. وكُلُّ هذا لا يحلُّ لمسلمٍ أن يَقُولَهُ، فَبَطَلَ ما موَّهوا به بيقينٍ، لا إشكالَ فيه، وصَحَّ أنَّه لا يحلُّ أنْ يُسَمَّىٰ ـ تعالىٰ ـ إلَّا بنصٍّ واردٍ من عنده في القرآن، أو في السُّنَّةِ الثَّابتَةِ عن رسولِ اللَّهِ ﷺ، وأن لا يخبر عنه ـ تعالىٰ ـ بشيءٍ غير ما أخبر به عن نفسه في النَّصِّ[1].

وصَحَّ أنَّ أسماءَهُ ـ تعالىٰ ـ أسماءُ أَعْلامٍ، ليستْ أوصافًا، ولا مشتقَّةً أصلًا. ولا خلافَ في أَنَّ ما اشْتُقَّ للمرءِ مِنْ صفةٍ فيه فإنَّما هو وَصْفٌ له، وليسَ هو اسمًا له. وهذه أسماءٌ بالنَّصِّ، فصَحَّ أنها غير مشتقةٍ. وبالله ـ تعالىٰ ـ التَّوفيق[2].



(١) هذا صحيح، وإثبات معاني الأسماء وما تضمنته من الصفات مما دلَّ عليه النَّصُّ أيضًا، وتأكَّد بإجماع السلف.

(٢) جعلتُ التعليق علىٰ هذا الفصل ومناقشة ما خالف فيه المصنِّف مذهب السلف في المقدمة (ص: ١٧٥)، فراجعه لأهميته.

[٣٨] (فَصْلٌ): وأمّا الأَمْرُ فمخلوقٌ[1]:

قال الله - عزَّ وجلَّ -: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾ [الأحزاب: ٣٧]. والمفعولُ مخلوقٌ بلا خلافٍ.

فإنْ قيل: قالَ - عزَّ وجلَّ -: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، ففرَّق بين الخَلْقِ والأمر.

قيلَ لهم: وهكذا قالَ الله - عزَّ وجلَّ -: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨]، فَفَرَّقَ بين الخلقِ والاختيارِ في اللَّفظة[2]، وأمْرُ اللَّهِ - تعالىٰ - هو خلقُه نفسُه، وكذلك اختيارُه/ - عزَّ وجلَّ - هو - أيضًا - فِعلُه، لأَنَّ المسلمينَ كُلَّهم يقولون/[3]: محمَّدٌ ﷺ خِيرَةُ اللَّهِ مِنَ النَّاسِ[4]. ونقولُ - إذا رأينا أمرًا قد نزل مِنْ مَوْتٍ، أوْ عِلَّةٍ -: هذا أَمْرُ اللَّهِ[5]. هذا

(١) هذه المسألة تحتاج إلىٰ تفصيل، فإن أريد بالأمر المأمور به، وهو المفعول، فهو مخلوق. وإن أضيف إلىٰ الله تعالىٰ، فهو صفة من صفاته غير مخلوق. راجع تفصيل هذا في المقدمة (ص: ١٨١).

(٢) وفي المعنى أيضًا، فإنَّ بين الخلق والاختيار فرقًا ظاهرًا، ومعنى الآية: أن الله تعالى كما أنَّ له الخلق والإيجاد، فكذلك له الاجتباء والاصطفاء. فمعنى (الاختيار) هنا أخصُّ من مطلق الخلق والإرادة. وراجع كلامًا رائعًا للإمام ابن القيم في تفسير هذه الآية في «زاد المعاد» ١/٣٨ - ٤٣.

(٣) في (أ) - بدل هذه الجملة -: (نقول).

(٤) يقال في الجواب عن هذا: إنَّ المراد بهذا أنه (المصطفى المختار)، وهو مخلوق لأنه مفعول. وإن أريد نفس أمر الله وفعله؛ فذلك صفة له سبحانه، غير مخلوقة.

(٥) وهذا أيضًا يراد به المفعول، فيقال: هذا أمر الله. أي: ما أمر به فكوَّنه وأوجده، وهو أثر من كلامه سبحانه.

أمْرٌ لا يختلف في تجويزه أَحَدٌ. وليس التَّفريقُ بين اللَّفظين بموجب على كُلِّ حَالٍ تغايُرَهما إذا وَرَدَ دليلٌ بأنَّهما غيرُ متغايرين؛ فقد قال: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ (وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ﴾ [الأحزاب: ٧]، وهما - عليهما السَّلام - مِنَ النَّبيِّين). وقال - تعالى -: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨][1].



(١) يشير إلى أن العطف لا يقتضي المغايرة. وهذا ليس على إطلاقه، وما في الآيتين هو من باب الخاص على العام، وآية الأعراف لا تحتمل هذا الوجه إلا على مذهب نفاة الصفات. وقد تقدَّم بيان بطلانه، فدلالة الآية مبنيَّة على تقرير توحيد الأسماء والصفات.

[٣٩] (فَصْلٌ): والرَّحمةُ مخلوقةٌ(١).

صَحَّ عن رسول اللَّهِ ﷺ أنَّه قال: «**خَلَقَ اللَّهُ تعالى مِئَةَ رَحْمَةٍ، فَبَثَّ وَاحِدَةً في عِبَادِهِ، فَبِهَا يتراحَمُونَ**» ـ أو كما قالَ ﷺ ـ: «**وأمسكَ تسعًا وتسعينَ عِنْدَهُ، يَرْحَمُ بها عبادَه، يومَ القِيامَةِ**»، أو كما قالَ ـ عليه السَّلام(٢) ـ.

---

(١) هذا مذهب الجهمية والمعتزلة الذين ينفون أن تكون (الرحمة) من صفات الله الذَّاتية، والسلف وأئمة السنة يقولون: إنَّه رحمٰن رحيم بالرَّحمة التي هي صفته، وأما ما يخلقه من الرحمة فهو أثرُ تلك الرحمة. راجع (ص: ١٨٢).

(٢) أخرجه البخاريُّ (٦٤٦٩) من طريق: سعيد بن أبي سعيدٍ المَقْبُرِيِّ، عن أبي هُرَيرةَ رضي الله عنه، قالَ: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقولُ: «**إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الرَّحْمَةَ يَوْمَ خَلَقَهَا مِئَةَ رَحْمَةٍ، فَأَمْسَكَ عِنْدَهُ تِسْعًا وَتِسْعِينَ رَحْمَةً، وَأَرْسَلَ فِي خَلْقِهِ كُلِّهِمْ رَحْمَةً وَاحِدَةً، فَلَوْ يَعْلَمُ الْكَافِرُ بِكُلِّ الَّذِي عِنْدَ اللهِ مِنَ الرَّحْمَةِ؛ لَمْ يَيْأَسْ مِنَ الْجَنَّةِ، وَلَوْ يَعْلَمُ الْمُؤْمِنُ بِكُلِّ الَّذِي عِنْدَ اللهِ مِنَ الْعَذَابِ؛ لَمْ يَأْمَنْ مِنَ النَّارِ**».

وأخرجه أحمد ٢/٣٣٢ (٨٤١٥)، ومسلم (٢٧٥٢)، والترمذيُّ (٣٥٤١) من طريقِ: العلاءِ، عن أبيه، عن أبي هريرة، به. ولفظ مسلمٍ: «**خَلَقَ اللهُ مِئَةَ رَحْمَةٍ، فَوَضَعَ وَاحِدَةً بَيْنَ خَلْقِهِ، وَخَبَأَ عِنْدَهُ مِئَةً إِلَّا وَاحِدَةً**».

وأخرجه أحمد ٢/٤٣٤ (٩٦٠٩)، ومسلم (٢٧٥٢)، وابن ماجه (٢٤٩٣) من طريق: عطاء بن أبي رباح، عن أبي هريرةَ، به. ولفظه: «**إِنَّ للهِ مِئَةَ رَحْمَةٍ، أَنْزَلَ مِنْهَا رَحْمَةً وَاحِدَةً بَيْنَ الْجِنِّ، وَالإِنْسِ، وَالْبَهَائِمِ، وَالْهَوَامِّ؛ فَبِهَا يَتَعَاطَفُونَ، وَبِهَا يَتَرَاحَمُونَ، وَبِهَا تَعْطِفُ الْوَحْشُ عَلَى وَلَدِهَا. وَأَخَّرَ اللهُ تِسْعًا وَتِسْعِينَ رَحْمَةً يَرْحَمُ بِهَا عِبَادَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**».

وأخرجه البخاريُّ (٦٠٠٠)، ومسلم (٢٧٥٢) من طريق: سعيد بن المسيِّب، عن أبي هريرة به. بلفظ: «**جَعَلَ اللهُ الرَّحْمَةَ...**».

وللحديث طرق أخرى عن أبي هريرة.

وأخرجه أحمد ٥/٤٣٩ (٢٣٧٢٠)، ومسلم (٢٧٥٣) من حديث: سلمان الفارسيِّ ـ رضي الله عنه ـ. =

. . . .



= وأخرجه أحمد ٣/٥٥ (١١٥٣٠)، وابن ماجه (٤٢٩٤) من حديث: أبي سعيد الخدريِّ - رضي الله عنه -.

قلت: فهذا الحديث صحيح بثلاثة ألفاظ: (خلق)، و(جعل)، و(لله). والأول نصٌّ لا يحتمل معنًى آخر؛ فينبغي ترجيحه على اللَّفظين الآخرين، والله أعلم.

وقال ابن حجر في «الفتح» ووقع في حديث سلمان عند مسلم في آخره من الزِّيادة: **«فإذا كانَ يومُ القيامة أكملها بهذه الرَّحمة مئة»**؛ وفيه إشارة إلى أن الرَّحمة الَّتي في الدُّنيا بين الخلق تكون فيهم يوم القيامة يتراحمون بها أيضًا. وصرَّحَ بذلك المُهلَّبُ؛ فقالَ: الرَّحمة الَّتي خلقها الله لعباده، وجعلها في نفوسهم في الدُّنيا هي الَّتي يتغافَرُون بها يوم القيامة التَّبِعاتِ بينهم. قالَ: ويَجوز أنْ يستعمل الله تلك الرَّحمة فيهم، فيرحمهم بها سوى رحمته الَّتي وسعت كلَّ شيء، وهي التي من صفة ذاته؛ ولم يزل موصوفًا بها، فهي التي يرحمهم بها زائدًا على الرَّحمة التي خلقها لهم...

قلت: أمَّا تأويل الرحمة بالنِّعمة؛ فهو من تأويلات الأشاعرة الفاسدة.

[٤٠] **فَصْلٌ: وأَنَّ عذابَ القَبْرِ حَقٌّ، تَلْقاهُ الأرواحُ بعدَ فِراقها للأجساد، وَهِيَ المسؤولة المجيبة، لأَنَّها ـ كما ذكرنا ـ عاقلةٌ، حسَّاسةٌ، مميِّزةٌ، مُنعَّمةٌ، أو مُعذَّبَةٌ، حيثُ رآها رسول الله ﷺ[(١)]، إلىٰ يوم تُرَدُّ في الأجسادِ، يومَ القيامة.**

ولا يجوز أَنْ يُرَدَّ الرُّوحُ إلىٰ الجسد قبلَ يوم القيامة، لأنَّه كانَ يكون موتٌ ثالثٌ، وحياةٌ ثالثة، وهذا باطِل بنصِّ القرآن الَّذي ذكرنا قبلُ[(١)] مِنْ قوله ـ تعالىٰ ـ: ﴿أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ [غافر: ١١] /إلَّا ما خَصَّهُ النَّصُ فِيه، بأنَّه أَحياه الله ـ تعالىٰ ـ بعد موته آيةً لنبِيٍّ، أو لبعضِ ما شاءَ اللَّهُ ـ تعالىٰ ـ[(٢)]، فهذا مات ثلاث مَرَّاتٍ بنصِّ القرآن، والسُّنن الثابتةِ، وبقي سائرُ الخلق كلِّه علىٰ ما جاء به النَّصُ فيهم./

ويأتي الرُّوحَ مَلَكان أسودان فيسألانه؛ كما صَحَّ عن رسول الله ﷺ[(٣)].

---

(١) راجع الفَصْل (١٠) ص٣١٢.

(٢) راجع ما تقدَّم في (الفصل: ١٠) ص٣١٢. ولعله يمكن الاستدلال من السُّنَّة على هذه المسألة بما ورد في خبر الدجَّال من أنَّه يقتلُ رجلاً ثمَّ يُحْيِيه. في حديث طويل أخرجه البخاريُّ (١١٨٢)، و(٧١٣٢)، ومسلم (٢٩٣٨).

(٣) أخرج التِّرمذيُّ (١٠٧١)، وابن أبي عاصم في «السنَّة» (٨٦٤)، وابنُ حِبَّان في «الصَّحيح» (٣١١٧)، والآجريُّ في «الشريعة»، والبيهقيُّ في «إثبات عذاب القبر» ٥٦ من طريقِ: عبدِ الرَّحمنِ بن إسحاقَ، عن سعيدِ بن أبي سعيدٍ المقبريِّ، عن أبي هُرَيْرَةَ، قالَ: قالَ رَسُولُ الله ﷺ: **«إِذَا قُبِرَ الْمَيتُ ـ أَوْ قَالَ: أَحَدُكُمْ ـ؛ أَتَاهُ مَلَكَانِ أَسْوَدَانِ أَزْرَقَانِ، يُقَالُ لأَحَدِهِمَا: الْمُنْكَرُ، وَالآخَرُ: النَّكِيرُ. فَيَقُولانِ: مَا كُنْتَ تَقُولُ فِي هَذَا الرَّجُلِ؟ فَيَقُولُ: مَا كَانَ يَقُولُ هُوَ عَبْدُ الله وَرَسُولُهُ؛ أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلَّا الله، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ. فَيَقُولانِ: قَدْ كُنَّا نَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُولُ هَذَا. ثُمَّ يُفْسَحُ لَهُ فِي قَبْرِهِ سَبْعُونَ ذِرَاعًا فِي سَبْعِينَ، ثُمَّ يُنَوَّرُ لَهُ فِيهِ، ثُمَّ يُقَالُ لَهُ: نَمْ!** =

والجسدُ مواتٌ، والنَّفسُ حيَّةٌ، كما جاءَ في القرآن والسُّنن الثَّابتة، وعن الصَّحابة ـ رضي الله عنهم ـ:

قالَ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ﴾ [الزُّمر: ٤٢].

فَصَحَّ أَنَّ الأَنْفُسَ المتوفاة حَيَّةٌ عند اللَّهِ ـ تعالىٰ ـ ما أَرسلَ منها، وما أمسكَ منها إلىٰ الأَجَلِ المُسَمَّىٰ، ولا يُمْسَكُ عَدَمٌ، ولا ما ليسَ بشَيءٍ. وإذ هي مُمْسَكَةٌ فقد تبيَّن أَنَّها لا تُرَدُّ إلىٰ الجسد إلاَّ[1] يوم القيامة بالنَّصِّ، إذ لو رجعت لكانت مُرْسلةً بعدُ، ولم تكن مَيْتةً.

وقالَ رسولُ الله ﷺ: **«الأرواحُ جُنُودٌ مُجَنَّدةٌ فَمَا تعارفَ مِنها ائْتَلَفَ،**

= **فَيَقُولُ: أَرْجِعُ إِلَى أَهْلِي فَأُخْبِرُهُمْ؟ فَيَقُولَانِ: نَمْ كَنَوْمَةِ الْعَرُوسِ الَّذِي لَا يُوقِظُهُ إِلَّا أَحَبُّ أَهْلِهِ إِلَيْهِ؛ حَتَّى يَبْعَثَهُ اللهُ مِنْ مَضْجَعِهِ ذَلِكَ. وَإِنْ كَانَ مُنَافِقًا قَالَ: سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ؛ فَقُلْتُ مِثْلَهُ، لَا أَدْرِي! فَيَقُولَانِ: قَدْ كُنَّا نَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُولُ ذَلِكَ. فَيُقَالُ لِلأَرْضِ: الْتَئِمِي عَلَيْهِ! فَتَلْتَئِمُ عَلَيْهِ، فَتَخْتَلِفُ فِيهَا أَضْلَاعُهُ، فَلَا يَزَالُ فِيهَا مُعَذَّبًا حَتَّى يَبْعَثَهُ اللهُ مِنْ مَضْجَعِهِ ذَلِكَ».** اللَّفظُ للتِّرمذيِّ، وقال: حديثٌ حسنٌ غريبٌ. وأورده الألبانيُّ في «السلسلة الصَّحيحة» (١٣٩١)، وقال: وإسناده جيِّد، رجاله كلُّهم ثِقات رجالُ مسلمٍ، وفي ابن إسحاق ـ وهو العامريُّ القرشيُّ مولاهم ـ كلامٌ لا يضرُّ.

قلتُ: ولفظ الحديث عند ابن حبَّان والبيهقيِّ: «**إذا قُبرَ أحدكُم أَوْ الإنسانُ...**». فيتبيَّن من هذا وممَّا تقدَّم بطلان اللَّفظ الذي أورده ابن حزم: (ويأتي الرُّوحَ ملكان..)، فهذا لا أصلَ له، وظاهر لفظ الحديث ينقضه، فالعجب من ابن حزم كيف أجاز لنفسه الخروج عنه؟ ثم زاد على ذلك فادَّعى أن اللفظ الذي أورده صحَّ عن رسول الله ﷺ!! ولو أن بعض مخالفيه صنع هذا؛ لأمطر عليه ألفاظًا غليظة، ولَرَماه بكلِّ قبيحةٍ. فسبحان الله الذي بيده العصمة والتَّوفيق!

(١) في (ب): (إلى).

وَمَا تَنَاكَرَ مِنهَا اخْتَلَفَ»[1]. فأخبرَ ﷺ أنَّ الأرواحَ حسَّاسةٌ، عارفةٌ، مُنْكِرةٌ.

وقال الله ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿أَخْرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُۖ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ﴾ [الأنعام: ٩٣].

وقال ـ تعالىٰ ـ مخبرًا عن آل فِرعونَ: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّاۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٦﴾﴾ [غافر: ٤٦].

فَصَحَّ أنَّ أرواحَهم موجودةٌ عاقِلةٌ مميِّزةٌ، تعرضُ كُلَّ غَدْوَةٍ، وكُلَّ عَشِيَّةٍ[2] علىٰ[3] النَّار إلىٰ يوم القيامة[4].

/وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢۚ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾﴾ [البقرة: ١٥٤]./

وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًاۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُواْ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٠﴾﴾ [آل عمران: ١٦٩، ١٧٠].

---

(١) أخرجه البخاريُّ في «صحيحه» (بعد الحديث: ٣٣٣٦) ـ معلَّقًا ـ عن اللَّيث ويحيى بن أيوب، عن يحيى بن سعيد، عن عَمرة بنت عبدالرحمٰن، عن عائشة رضي الله عنها؛ مرفوعًا بهذا اللَّفظ. ووصله في «الأدب المفرد» (٩٠٠). وأخرجه أبو يعلى في «مسنده» (٤٣٨١) من طريق أخرى عن يحيى بن أيوب، قال حدثني يحيى بن سعيد، عن عَمرة، قالت: كان بمكَّة امرأةٌ مزَّاحة، فنزلت على امرأةٍ مثلها، فبلغ ذلك عائشة؛ فقالت: صدق حبِّي سمعتُ رسول الله ﷺ. . . فذكر مثله، وإسناده صحيح. وأخرجه مسلمٌ (٢٦٨٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، بالمتن دون القصَّة.

(٢) في (ب): (عاشية). والعاشية: من العَشاء، وهو الأكلُ في اللَّيل. فالصَّواب ما في (أ).

(٣) في (أ): (إلى).

(٤) وليس في شيءٍ من هذا ما يلزم منه نَفيُ ما ثبت في السنة من عذاب القبر، وكونه على الروح والجسد.

فَصَحَّ أَنَّ أرواحَهم في الجنَّةِ بنَصِّ القُرآنِ حَيَّةٌ، مرزوقةٌ ـ (وإنَّما خَصَّ الشُّهداءَ، دونَ غيرهم، بالرِّزق علىٰ حديثِ ابن مسعودٍ: أنَّها تَسْرَحُ في ثمار الجنَّةِ أرواحُ الشُّهداء خاصَّة[1]. وأمَّا الحياة فلكلِّ نفسٍ) ـ فَرِحَةٌ، مستبشرةٌ، غيرُ مَيِّتةٍ. والأرواحُ هي الأنفسِ علىٰ ما قدَّمْنَا قبلُ[2]، والحمدُ لله ربِّ العالمين.

وصَحَّ أنَّ هذا كُلَّهُ خبرٌ عنها، لا عن الأجساد، لأنَّ الأجسادَ قد عادت ترابًا، وأكلتها السِّباعُ، والطَّيرُ؛ بالعيانِ الَّذي لا شكَّ فيه، إلىٰ أنْ يردَّها اللَّهُ ـ تعالىٰ ـ بأعيانها، يومَ القيامة مع أرواحها كما كانت[3].



(١) يشيرُ إلى ما أخرجه مسلم (١٨٨٧) من طريق: مسروقٍ، قالَ: سألنَا عَبْدَ اللهِ (بن مسعودٍ)، عَنْ هَذِهِ الآيَةِ ـ يعني: في سورة آل عمران: ١٦٩ ـ قَالَ: أَمَا إِنَّا قَدْ سَأَلْنَا عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ [يعني النبيَّ ﷺ] **«أَرْوَاحُهُمْ فِي جَوْفِ طَيْرٍ خُضْرٍ، لَهَا قَنَادِيلُ مُعَلَّقَةٌ بِالْعَرْشِ، تَسْرَحُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ شَاءَتْ، ثُمَّ تَأْوِي إِلَى تِلْكَ الْقَنَادِيلِ، فَاطَّلَعَ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ اطِّلَاعَةً، فَقَالَ: هَلْ تَشْتَهُونَ شَيْئًا؟ قَالُوا: أَيَّ شَيْءٍ نَشْتَهِي، وَنَحْنُ نَسْرَحُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ شِئْنَا؟ فَفَعَلَ ذَلِكَ بِهِمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، فَلَمَّا رَأَوْا أَنَّهُمْ لَنْ يُتْرَكُوا مِنْ أَنْ يَسْأَلُوا، قَالُوا: يَا رَبِّ! نُرِيدُ أَنْ تَرُدَّ أَرْوَاحَنَا فِي أَجْسَادِنَا؛ حَتَّى نُقْتَلَ فِي سَبِيلِكَ مَرَّةً أُخْرَى، فَلَمَّا رَأَى أَنْ لَيْسَ لَهُمْ حَاجَةٌ تُرِكُوا».**

(٢) راجع الفصل: (١١) ص٣١٨، والتعليق عليه.

(٣) راجع مناقشة المصنِّف فيما أورده في هذا الفصل في المقدمة (ص: ١٨٤).

[٤١] فَصْلٌ: وأنَّ الموازين حَقٌّ، نُؤمِنُ بها، ولا نَدري كيفَ هي، ولا نزيدُ.

لكن كما قال الله ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا﴾ [الأنبياء: ٤٧]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ﴾ [الأعراف: ٨][(١)]، ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ ﴿٦﴾ فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ ﴿٨﴾ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ ﴿٩﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا هِيَهْ ﴿١٠﴾ نَارٌ حَامِيَةٌۢ ﴿١١﴾﴾ [القارعة: ٦ ـ ١١].

إلاَّ أنَّنا نوقِنُ بأنَّها بخلاف موازين الدُّنيا، لأنَّ موازينَ الدُّنيا، لا يوزَنُ فيها إلَّا الأجسامُ، و(أَمَّا) الأعراضُ فلا. وموازين الآخرةِ لا يُوزَنُ فيها إلَّا الأفعالُ والأقوالُ، ونياتُ النُّفوس[(٢)]. ونوقن أنَّ وزنَ الصَّدَقةِ بالياقوتةِ فيها

(١) وتتمَّة الآية: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾.

(٢) في (أ): (النَّفس). وما ذهب إليه المصنِّف هنا من عدم وزن الأجسام في ميزان الآخرة غير مسلَّم، فقد وردت أحاديثُ صحيحة تدلُّ على أن العامل يوزن أيضًا، منها:

حديث: أبي هريرةَ رضي الله عنه، عن رسولِ اللهِ ﷺ قالَ: «**إِنَّهُ لَيَأْتِي الرَّجُلُ الْعَظِيمُ السَّمِينُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؛ لاَ يَزِنُ عِنْدَ اللَّهِ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ، وَقَالَ اقْرَؤُوا: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾** [الكهف: ١٠٥]». أخرجه البخاري (٤٧٢٩)، ومسلم (٢٧٨٥).

وحديث: ابن مسعُودٍ أَنَّهُ كَانَ يَجْتَنِي سِوَاكًا مِنَ الأَرَاكِ، وَكَانَ دَقِيقَ السَّاقَيْنِ، فَجَعَلَتِ الرِّيحُ تَكْفَؤُهُ، فَضَحِكَ الْقَوْمُ مِنْهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**مِمَّ تَضْحَكُونَ؟**». قَالُوا: يَا نَبِيَّ اللهِ! مِنْ دِقَّةِ سَاقَيْهِ. فَقَالَ: «**وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ! لَهُمَا أَثْقَلُ فِي الْمِيزَانِ مِنْ أُحُدٍ**».

أخرجه أحمد ١/٤٢٠ (٣٩٩١)؛ وهو حديثٌ صحيحٌ، له طرق وشواهد خرَّجها الألبانيُّ في «الصَّحيحة» (٢٧٥٠) و(٣١٩٣).

وانظر: «شرح العقيدة الطحاوية» ٢/٦٠٨-٦١٤.

أعظمُ من وزن الصَّدَقَةِ بالكَذَّانة[1]، وليس كذلكَ ميزانُ الدُّنيا[2]. وباللَّهِ ـ تعالىٰ ـ التَّوفيق.



(١) الكذَّان ـ بالفتح والتثقيل ـ: الحجر الرَّخو كأنَّه مدرٌ، وربَّما كان نخرًا، الواحدة: كَذَّانة. ومنهم من يجعل النُّون أصليَّة، وضعف هذا القول بالتَّصريف، فإنَّه يُقال: أكذَّ القوم إكذاذًا. إذا صاروا في كذَّان من الأرض، ولو كانت النُّون أصليَّة لظهرت في الفعل. «المصباح المنير» (مادة: كذذ).

(٢) نعم؛ لكن دلَّ الحديث الصحيح على أن ميزان الآخرة له كفَّتان حسيَّتان مشاهدتان، فقد أخرج عبد الله بن المبارك في «المسند» (١٠٠)، وأحمد ٢/٢١٣ (٦٩٩٤)، والترمذيُّ (٢٦٣٩) ـ وحسَّنه ـ، وابن ماجه (٤٣٠٠)، وابن حِبَّان (٢٥٢٤)، والحاكم ١/٦ و٥٢٩ عن عبد الله بن عمرو، مرفوعًا: **«إنَّ الله سيخلِّصُ رجلاً من أُمَّتِي على رُؤُوسِ الخلائِقِ يومَ القِيامَةِ. »**. فذكر الحديث؛ وفيه: **«فتوضَعُ السِّجلات في كِفَّةٍ، والبطاقةُ في كِفَّةٍ»**.
وأخرجه الحافظ حمزة بن محمد الكنانيُّ في «جزء البطاقة» (٢)، وقال: لا أعلم روى هذا الحديث غير الليث بن سعدٍ، وهو من أحسنِ الحديث.
وقال الحاكم: صحيح الإسناد على شرط مسلم. ووافقه الذهبيُّ. وقال الألبانيُّ في «الصحيحة» (١٣٥): وهو كما قالا.
وهذا ما أشار ابن حزم إلى إنكاره بقوله هذا، وقوله السَّابق: (ولا نزيد)، وصرَّح به في «الفصل» ٤/٦٥-٦٦، وبيَّنَ أنَّه لم يصحَّ عنده حديث في صفة الميزان، قال: ولو صحَّ عنه عليه السلام في ذلكَ شيءٌ لقُلنا به. وقال: ونقطع على أنَّ تلك الموازين أشياء يبيِّن الله عزَّ وجلَّ بها لعباده مقادير أعمالهم من خيرٍ وشرٍّ، من مقدار الذَّرَّة ـ التي لا يُحسُّ وزنُها في موازيننا أصلاً ـ فما زاد. ولا ندري كيف تلك الموازين، إلا أننا ندري أنها بخلاف موازين الدنيا.
قلتُ: فابن حزمٍ يثبتُ موازين حسِّية، سماها أشياءَ. أما إثبات الكفَّتين؛ فقد صحَّ الحديث والحمد لله، وصار القول به من مذهب أبي محمَّدٍ رحمه الله تعالى.

[٤٢] فَصْلٌ: وأَنَّ الحَفَظَة الكرامَ حَقٌّ.

قالَ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾ [ق: ١٧، ١٨].

وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَـٰفِظِينَ ﴿١٠﴾ كِرَامًا كَـٰتِبِينَ ﴿١١﴾﴾ [الانفطار: ١٠، ١١].

وقالَ رسولُ الله ﷺ: «يَتَعَاقَبُونَ[١] فِيكُمْ مَلائِكَةٌ باللَّيْلِ وَالنَّهارِ»[٢].



(١) في (ب): (يَتعاقَبُ). وما في (أ) هو الصحيح الموافق لمصادر التخريج.

(٢) أخرجه أحمد ٢/٢٥٧ (٧٤٩١)، والبخاريُّ (٥٥٥)، ومسلم (٦٣٢) عن أبي هريرةَ، أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قالَ: «يَتَعَاقَبُونَ فِيكُمْ مَلاَئِكَةٌ بِاللَّيلِ، وَمَلاَئِكَةٌ بِالنَّهارِ، وَيَجْتَمِعُونَ فِي صَلاَةِ الْفَجْرِ وَصَلاَةِ الْعَصْرِ، ثُمَّ يَعْرُجُ الَّذِينَ بَاتُوا فِيكُمْ فَيَسْأَلُهُمْ ـ وَهُوَ أَعْلَمُ بِهِمْ ـ: كَيفَ تَرَكْتُمْ عِبَادِي؟ فَيَقُولُونَ: تَرَكْنَاهُمْ وَهُمْ يُصَلُّونَ، وَأَتَيْنَاهُمْ وَهُمْ يُصَلُّونَ».
وقال في «المجلَّى» (٣٦): «وإنَّ علىٰ كلِّ إنسانٍ حافظين من الملائكة يحصيان أقواله وأعماله».

[٤٣] فَصْلٌ: وأَنَّ إِيتاءَ الكُتُبِ[1] المنسوخِ فيها الأَعْمالُ؛ حَقٌّ.

قالَ - تعالىٰ -: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ۝١٣ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ۝١٤﴾ [الإسراء: ١٣، ١٤]. وقال - تعالىٰ -: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩].

وأَنَّ كُتُبَ أهلِ الفوزِ والسَّعادة يُعْطَوْنَها بِأَيْمانهم، وأَنَّ كُتُبَ الكُفَّارِ يُعْطَوْنَها بأَشْمُلِهم، وأَنَّ كُتُبَ أهلِ الإيمانِ المعذَّبين بذنوبهم يُعْطَوْنَها مِنْ وراءِ ظهورِهم[2].

قالَ اللَّهُ - عزَّ وجلَّ -: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقْرَءُوا۟ كِتَٰبِيَهْ ۝١٩ إِنِّى ظَنَنتُ أَنِّى مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ ۝٢٠ فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ۝٢١ فِى جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ۝٢٢﴾ [الحاقة: ١٩ - ٢٢].

---

(١) في (ب): (الكتاب).
وقال في «المجلَّى» (٣٤): «وإن الصحفَ التي تكتبُ فيها أعمالَ العباد الملائكةُ: حقٌّ، نؤمن بها، ولا ندري كيف هي».
قلت: كلام ابن حزم هذا في التفريق بين العلم بوجود الشيء والعلم بكيفيته، ونفي التلازم بين العلمين؛ مهم جدًّا، وهو قاعدة تجري في جميع المسائل الغيبية.

(٢) القسمان الأولان لا نزاع فيما ذكره فيهما، لصحَّته ووجود النُّصوص الواردة فيهما حسب ما ساقه من الآيات المذكورة، أما القسم الثالث وهو أنَّ الكبائر يُعطون كتبهم من وراء ظهورهم؛ فرأيٌ شاذٌّ، تفرَّد به أبو محمد رحمه الله. راجع شرحه والردَّ عليه في المقدمة (ص: ١٨٩).

(وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَٰبِيَهْ ﴿٢٥﴾ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ ﴿٢٦﴾ يَٰلَيْتَهَا كَانَتِ ٱلْقَاضِيَةَ ﴿٢٧﴾ مَآ أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيَهْ ۜ ﴿٢٨﴾ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَٰنِيَهْ ﴿٢٩﴾ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ﴿٣٠﴾ ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ ﴿٣١﴾ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَٱسْلُكُوهُ ﴿٣٢﴾ إِنَّهُۥ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٣٣﴾ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴿٣٤﴾﴾ [الحاقة: ٢٥ ـ ٣٤]).

وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ﴿١٠﴾ فَسَوْفَ يَدْعُوا۟ ثُبُورًا ﴿١١﴾ وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا ﴿١٢﴾ إِنَّهُۥ كَانَ فِيٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ﴿١٣﴾ إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ ﴿١٤﴾﴾ [الانشقاق: ١٠ ـ ١٤].

فَنَصَّ ـ تعالىٰ ـ علىٰ أَنَّهُ لا بُدَّ لِكُلِّ إنسانٍ مِنْ كتابٍ يُؤْتَاهُ، ونَصَّ علىٰ أَنَّ أَصحابَ اليمين يُحاسَبُونَ حِسابًا يَسيرًا، وينْقَلِبون إلى أَهْلِيهم مَسْرورِينَ[1]، وهذه صِفَةُ مَنْ لا يُعَذَّبُ ـ البَتَّةَ ـ بلا شَكٍّ؛ فَصَحَّ أَنَّ أهلَ الكبائِرِ المعذَّبين ليسوا مِنْ هؤلاء أصْلًا. ونَصَّ ـ تعالىٰ ـ علىٰ أَنَّ الكفارَ يُعْطَوْنَ كُتُبَهُم بأَشْمُلِهم، وليسَ أصحابُ[2] الكبائِرِ من المسلمين من هؤلاء بلا شَكٍّ، ولا بُدَّ لهُم مِنْ كُتُبٍ بنَصِّ القُرآن. ولا مرتبةَ في إعطاءِ الكُتُبِ إلَّا ثلاثٌ:

اليمينُ: وليسوا مِنْ أَهْلِها، (إنَّما هِيَ للفائزين دونَ عَذَاب، قالَ اللَّهُ ـ تعالىٰ ـ: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن) نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الجاثية: ٢١]؛ فلا سبيلَ إلىَ أَنْ يكونُوا مِثْلَهُم.

---

(١) يشير إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ﴿٧﴾ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٨﴾ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ﴿٩﴾﴾ [الانشقاق: ٧ ـ ٩].

(٢) في (ب): (أهل).

والشَّمالُ: وليسوا مِن أهْلِهَا، إنَّما هِيَ للكُفَّارِ، قالَ ـ تعالىٰ ـ: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [القلم: ٣٥، ٣٦]؛ فلا سبيلُ إلىٰ أَنْ يكُونوا مِثْلَهم.

فَلَمْ يَبْقَ إلَّا وراءُ الظَّهر، (فهي لهم، بلا شَكٍّ، وليسوا مِنْ أَهْلِ اليمين، ولا مِنْ أَهْلِ الشِّمالِ، وليس وراءُ الظَّهرِ) لأَهْلِ اليمين، ولا لأَهْلِ الشِّمالِ.

وصَحَّ بهذا أَنَّ معنىٰ قولِهِ ـ تعالىٰ ـ: ﴿إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ ﴿١٤﴾﴾ [الانشقاق: ١٤] أيْ: ظَنَّ أَنْ لَنْ يَهْلِكَ، وَرَجَا في رحمةِ اللَّهِ؛ ولم يَعْمَل.

/والحَوْرُ: الرُّجوع/، كما قيل: الحَوْرُ بَعْدَ الكَوْرِ، بمعنىٰ: الهلاك، وباللَّهِ ـ تعالىٰ ـ التَّوفيق.



[٤٤] **فَصْلٌ: والحوضُ حَقٌّ. «مَنْ شَرِبَ منه لم يَظْمَأْ أَبَدًا»، كما صَحَّ** عَنِ النبيِّ ﷺ[(١)].



(١) أخرجه البخاريُّ (٦٥٧٩)، ومسلم (٢٢٩٢) عن عبد الله بن عَمرٍو؛ قالَ النَّبِيُّ ﷺ: **«حَوْضِي مَسِيرَةُ شَهْرٍ، مَاؤُهُ أَبْيَضُ مِنَ اللَّبَنِ، وَرِيحُهُ أَطْيَبُ مِنَ الْمِسْكِ، وَكِيزَانُهُ كَنُجُومِ السَّمَاءِ؛ مَنْ شَرِبَ مِنْهَا فَلا يَظْمَأُ أَبَدًا».**

وفي الباب حديث سهل بن سعدٍ؛ عند أحمد ٣٣٣/٥ (٢٢٨٢٢)، والبخاريُّ (٦٥٨٥)، ومسلم (٢٢٩١). وحديث: أبي ذرٍّ؛ عند أحمد ١٤٩/٥ (٢١٣٢٧)، ومسلم (٢٣٠٠)، وحديث: ابن عمر؛ عند مسلم (٢٢٩٩).

والأحاديث الواردة في الحوض وصفته كثيرة، متواترةٌ، ذكر الكتَّاني أنه روي من حديث (٥٧) صحابيًا ـ رضي الله عنهم ـ؛ ذكر أسماءهم. وللإمام بقي بن مخْلَد القرطبي (ت: ٢٧٦ هـ) جزء: «ما روي في الحوض والكوثر»، نشرته مكتبة العلوم والحكم في المدينة المنورة (١٤١٣ هـ) مع ذيله لابن بشكوال، واستدراكات محقِّقه: عبدالقادر محمد عطا.

والمسألة في «المحلى» ١٦/١ (٣٢)، و«الفصل» ٦٦/٤.

[٤٥] فَصْلٌ: والشَّفاعةُ حَقٌّ.

يُخْرِجُ اللَّهُ - تعالىٰ - بها مِنَ النَّارِ مَنْ فاضَتْ سَيِّئاتُهُ، وكبائِرُهُ علىٰ حسناتِه، كما صَحَّ عن النَّبيِّ ﷺ(١).

(١) أخرجه أحمد ٣/١١٦ (١٢١٥٣)، والبخاريُّ (٧٥١٠)، ومسلم (١٩٣) من حديث أنس بن مالكٍ - رضي الله عنه - مطوَّلاً، وفيه: «... فَيَأْتُونِي، فَأَقُولُ: أَنَا لَهَا، فَأَسْتَأْذِنُ عَلَى رَبِّي، فَيُؤْذَنُ لِي، وَيُلْهِمُنِي مَحَامِدَ أَحْمَدُهُ بِهَا؛ لاَ تَحْضُرُنِي الآنَ، فَأَحْمَدُهُ بِتِلْكَ الْمَحَامِدِ، وَأَخِرُّ لَهُ سَاجِدًا، فَيَقُولُ: يَا مُحَمَّدُ! ارْفَعْ رَأْسَكَ، وَقُلْ يُسْمَعْ لَكَ، وَسَلْ تُعْطَ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ. فَأَقُولُ: يَا رَبِّ! أُمَّتِي أُمَّتِي. فَيَقُولُ: انْطَلِقْ فَأَخْرِجْ مِنْهَا مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ شَعِيرَةٍ مِنْ إِيمَانٍ. فَأَنْطَلِقُ فَأَفْعَلُ، ثُمَّ أَعُودُ فَأَحْمَدُهُ بِتِلْكَ الْمَحَامِدِ، ثُمَّ أَخِرُّ لَهُ سَاجِدًا، فَيُقَالُ: يَا مُحَمَّدُ! ارْفَعْ رَأْسَكَ، وَقُلْ يُسْمَعْ لَكَ، وَسَلْ تُعْطَ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ. فَأَقُولُ: يَا رَبِّ! أُمَّتِي أُمَّتِي. فَيَقُولُ: انْطَلِقْ فَأَخْرِجْ مِنْهَا مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ، أَوْ خَرْدَلَةٍ مِنْ إِيمَانٍ، فَأَخْرِجْهُ. فَأَنْطَلِقُ فَأَفْعَلُ، ثُمَّ أَعُودُ فَأَحْمَدُهُ بِتِلْكَ الْمَحَامِدِ، ثُمَّ أَخِرُّ لَهُ سَاجِدًا. فَيَقُولُ: يَا مُحَمَّدُ! ارْفَعْ رَأْسَكَ، وَقُلْ يُسْمَعْ لَكَ، وَسَلْ تُعْطَ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ. فَأَقُولُ: يَا رَبِّ! أُمَّتِي أُمَّتِي. فَيَقُولُ: انْطَلِقْ فَأَخْرِجْ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ أَدْنَى، أَدْنَى، أَدْنَى مِثْقَالِ حَبَّةِ خَرْدَلٍ مِنْ إِيمَانٍ؛ فَأَخْرِجْهُ مِنَ النَّارِ. فَأَنْطَلِقُ فَأَفْعَلُ».

وأخرج أحمد ٣/٢١٣ (١٣٢٢٢)، وأبو داود (٤٧٣٩)، والترمذيُّ (٢٤٣٥) بإسنادٍ صحيح؛ عن أنسٍ، قالَ: قالَ رسولُ اللهِ ﷺ: «شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكَبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي». وأخرجه ابن ماجه (٤٣١٠)، والترمذي (٢٤٣٦)، عن جابر - رضي الله عنه -.

قال ابن أبي العزِّ في «شرح العقيدة الطحاوية» ١/٢٩٠ - في بيانِ النَّوع الثامن من أنواع شفاعته ﷺ -: شفاعتُه في أهل الكبائر من أمَّته، مِمَّن دخل النَّار، فيخرجون منها. وقد تواترت بهذا النَّوع الأحاديثُ، وقد خَفِيَ عِلْمُ ذلك على الخوارج والمعتزلة، فخالفوا في ذلك، جهلاً منهم بصحَّة الأحاديث، وعنادًا مِمَّن علم ذلك؛ واستمرَّ على بدعته. وهذه الشَّفاعة تشاركه فيها الملائكةُ، والنَّبيُّونَ، والمؤمنونَ - أيضًا -، وهذه الشَّفاعةُ تتكرَّر منه أربعَ مرَّاتٍ. ثمَّ ذكر الحديثين المتقدمين، وأحاديث أخرى.

وهي مَرْتَبَةٌ خَصَّ اللَّهُ بها عبدَه ورسولَهُ محمَّدًا ﷺ، كما جاء عنه ـ عليه السَّلام ـ: «**إنَّ لِكُلِّ نَبِيٍّ دَعْوَةً**»، وَأَنَّهُ ﷺ اخْتَبَأَ دَعْوَتَهُ شفَاعَةً لأُمَّتِهِ(١).

وقد صَحَّ أيضًا عنه ـ عليه السَّلام ـ: «**أَنَّ للنَّبيِّين والصَّالحين شفاعةً خاصَّةً**»(٢)، إلَّا أَنَّ الشَّفاعةَ العامَّة له ﷺ فقط(٣).

---

(١) أخرجه أحمد ٢/٢٧٥ (٧٧١٤)، والبخاري (٦٣٠٤)، ومسلم (١٩٨) عن أبي هريرةَ، أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قالَ: «**لِكُلِّ نَبِيٍّ دَعْوَةٌ مُسْتَجَابَةٌ يَدْعُو بِهَا، وَأُرِيدُ أَنْ أَخْتَبِىءَ دَعْوَتِي شَفَاعَةً لِأُمَّتِي فِي الآخِرَةِ**».

وأخرجه أحمد ٣/١٣٤ (١٢٣٧٦)، والبخاري (٦٣٠٥)، ومسلم (٢٠٠) عن أنس بن مالك. وأحمد ٣/٣٨٤ (١٥١١٦)، ومسلم (٢٠١) عن جابر بن عبد الله. وفي الباب أحاديث أخرى، وهي متواترة.

ولاحظ ما سأذكره في التعليق بعد التالي.

(٢) كما في حديث أبي سعيد رضي الله عنه الطَّويل عند أحمد البخاري (٧٤٣٩)، وغيره، وفيه: «**فَيَشْفَعُ النَّبِيُّونَ، وَالْمَلَائِكَةُ، وَالْمُؤْمِنُونَ، فَيَقُولُ الْجَبَّارُ: بَقِيَتْ شَفَاعَتِي، فَيَقْبِضُ قَبْضَةً مِنَ النَّارِ، فَيُخْرِجُ أَقْوَامًا قَدِ امْتُحِشُوا**». وفي هذا المعنى أحاديثُ.

(٣) ذكر المصنِّف ـ رحمه الله ـ أن الشفاعة في أهل الكبائر مرتبة خاصَّة بالنبيِّ ﷺ، ثم ذكر ثبوت الشَّفاعة للأنبياء والصالحين، ثمَّ عاد فجعل الشفاعة العامة خاصة به ﷺ؛ ولم يبيِّن هل المقصود بها الشفاعة التي ذكرها أولاً، أم شفاعة أخرى غيرها؟ ولم يزد في «المحلى» (٣٣) على ذكر الشفاعة في أهل الكبائر، لكنَّه فصَّل القول في «الفصل» ٤/٦٤، و٤/١١٣ ط: عميرة، فبيَّنَ أنَّ الشفاعة: «شفاعتان:

إحداهما: عامَّةٌ لكلِّ محسنٍ ومسيءٍ في تعجيل الحساب يوم القيامة، وإراحة النَّاس ممَّا هم فيه من هول الموقف، وشنعة الحال، وهو: المقام المحمود، الذي جاء النَّصُّ في القرآن به، في قوله: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩]، وهكذا جاءَ الخبرُ الثَّابتُ نصًّا. [أخرجه ابن حبَّان (٦٤٤٥)، وهو في «السلسلة الصحيحة» (٢٣٧٠)، و(٢٣٦٩)].

والشَّفاعة الثَّانية: في إخراج أهل الكبائر من النَّار، طبقةً طبقةً، على ما صحَّ في ذلك الخبرُ».

وذكر العلامة ابن أبي العزِّ في «شرح العقيدة الطحاوية» ١/٢٨٣-٢٩٣ أنَّ الشفاعة أنواعٌ، منها ما هو متَّفقٌ عليه بين الأمَّة، ومنها ما خالف فيه المعتزلة ونحوهم من أهل البدعِ:

النَّوع الأوَّل: الشَّفاعة الأولى، وهي العُظمى، الخاصَّة بنبيِّنا ﷺ من بين سائر إخوانه من=

....

= الأنبياء والمرسلين صلوات الله عليهم أجمعين. في «الصَّحيحين» وغيرهما عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين أحاديث الشفاعة. منها: عن أبي هريرة رضي الله عنه، وفيه تردُّد أهل المحشر على: آدم، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى - عليهم السلام -، وطلبهم منهم أن يشفعوا إلى ربِّهم من شدَّة ما هم فيه، فيعتذر كلُّ واحدٍ منهم، وفيه: «**فَيَأْتُونَ مُحَمَّدًا، فَيَقُولُونَ: يَا مُحَمَّدُ! أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ، وَخَاتِمُ الأَنْبِيَاءِ، وَقَدْ غَفَرَ اللَّهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ؛ اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ! أَلاَ تَرَى إِلَى مَا نَحْنُ فِيهِ؟ فَأَنْطَلِقُ، فَآتِي تَحْتَ الْعَرْشِ، فَأَقَعُ سَاجِدًا لِرَبِّي - عَزَّ وَجَلَّ -، ثُمَّ يَفْتَحُ اللَّهُ عَلَيَّ مِنْ مَحَامِدِهِ، وَحُسْنِ الثَّنَاءِ عَلَيْهِ شَيْئًا لَمْ يَفْتَحْهُ عَلَى أَحَدٍ قَبْلِي، ثُمَّ يُقَالُ: يَا مُحَمَّدُ! ارْفَعْ رَأْسَكَ، سَلْ تُعْطَهْ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ! فَأَرْفَعُ رَأْسِي، فَأَقُولُ: أُمَّتِي يَا رَبِّ! أُمَّتِي يَا رَبِّ! أُمَّتِي يَا رَبِّ! فَيُقَالُ: يَا مُحَمَّدُ! أَدْخِلْ مِنْ أُمَّتِكَ مَنْ لاَ حِسَابَ عَلَيْهِمْ مِنَ الْبَابِ الأَيْمَنِ مِنْ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ، وَهُمْ شُرَكَاءُ النَّاسِ فِيمَا سِوَى ذَلِكَ مِنَ الأَبْوَابِ. ثُمَّ قَالَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّ مَا بَيْنَ الْمِصْرَاعَيْنِ مِنْ مَصَارِيعِ الْجَنَّةِ كَمَا بَيْنَ مَكَّةَ وَحِمْيَرَ أَوْ كَمَا بَيْنَ مَكَّةَ وَبُصْرَى**». أخرجه البخاري (٤٧١٢)، ومسلم (١٩٤).

قال ابن أبي العزِّ: والعجبُ كلُّ العجبِ من إيراد الأئمة لهذا الحديث من أكثر طرقه؛ لا يذكرون أمرَ الشَّفاعة الأولى في مَأْتَى الرَّبِّ - سبحانه وتعالى - لِفَصْلِ القَضَاء، . . . قال: فإنَّه المقصود في هذا المقام، ومقتضَى سياق أوَّل الحديث، فإنَّ النَّاس إنَّما يستشفعون إلى آدم فمن بعده من الأنبياء في أن يفصل بين النَّاس، ويستريحوا من مقامهم، . . . قال: إنَّما يذكرون الشَّفاعة في عُصَاة الأمَّة، وإخراجهم من النَّار، وكأنَّ مقصودَ السَّلف في الاقتصار على هذا المقدار من الحديث؛ هو الردُّ على الخوارج، ومن تابعهم من المعتزلة، الذين أنكروا خروج أحدٍ من النَّار بعد دخولها، فيذكرون هذا القدر من الحديث الذي فيه النَّص الصَّريح في الردِّ عليهم فيما ذهبوا إليه من البدعة المخالفة للأحاديث.

النَّوع الثَّاني والثَّالث من الشَّفاعة: شفاعته ﷺ في أقوام قد تساوت حسناتهم وسيئاتهم، فيشفع فيهم ليدخلوا الجنة، وفي أقوامٍ آخرينَ قد أُمِرَ بهم إلى النَّار أن لا يدخلونها.

النَّوع الرَّابع: شفاعته ﷺ في رفع درجات من يدخل الجنَّة فيها فوقَ ما كان يقتضيه ثواب أعمالهم، وقد وافقت المعتزلة على هذه الشَّفاعة خاصَّة، وخالفوا فيما عداها من المقامات؛ مع تواتر الأحاديث فيها.

النَّوع الخامس: الشَّفاعة في أقوامٍ أن يدخلوا الجنَّة بغير حساب، ويَحْسُنُ أنْ يُسْتشهَدَ لهذا النَّوع بحديث عُكَّاشة بن مِحْصَنٍ، حين دعا له رسول الله ﷺ أنْ يجعله من السَّبعين ألفًا=

وأمَّا أَهلُ بيتِهِ ﷺ من بني هاشـم[1]، فما صَحَّ قطُّ أَنَّ لِكُلِّ امرىءٍ منهم شفاعة، بل فيهم مِنَ الخُلَعاء[2]، والظَّلَمةِ، (والمُفْتَرِين)، والمفسدين في الأرض من هُمْ أحوجُ النَّاسِ إلىٰ الشَّفاعة، وإنَّما هو وسواسٌ تُطْلقه الرَّافضة[3]. /وفيهم مَنْ لا تَنالُهُ الشَّفاعةُ لأنَّه يُخَلَّدُ في النَّار أَبدًا كأبويه

= الَّذين يدخلون الجنَّة بغير حسابٍ، والحديثُ مخرَّجٌ في «الصَّحيحين» (البخاري: ٥٨١١، ومسلم: ٢١٦).

النَّوع السادس: الشَّفاعة في تخفيف العذاب عمَّن يستحقه؛ كشفاعته في عمِّه أبي طالبٍ أنْ يُخفَّف عنه عذابه. ثمَّ قال القرطبيُّ في «التَّذكرة» بعد ذكر هذا النَّوع: فإنْ قيل: فقد قالَ تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴿٤٨﴾﴾ [المدثر: ٤٨]؟ قيل له: لا تنفعه في الخروج من النَّار؛ كما تنفع عصاة الموحِّدين الذين يخرجون منها، ويدخلون الجنَّة.

النَّوع السابع: شفاعته أنْ يؤذن لجميع المؤمنين في دخول الجنَّة، كما تقدَّم، وفي «صحيح مسلم» (١٩٦) عن أنسٍ ـ رضي الله عنه ـ؛ أنَّ رسول الله قال: **«أَنَا أَوَّلُ شَفِيعٍ فِي الْجَنَّةِ»**.

النَّوع الثَّامن: شفاعته في أهل الكبائر، وقد تقدَّم ذكره (ص٤٠١) وهو الذي ذكره ابن حزم.

ويراجع: «مجموع فتاوى ابن تيمية» ٣/١٤٧-١٤٨، و«فتح الباري» ١١/٥١٨-٥٢٣ (٦٥٥٨).

(١) بنو هاشم: هم ولد عبد المطلب بن هاشم بن عبدِ منافٍ، وأشهرهم: عبدُ الله ـ أبو النبيِّ ﷺ، وأبو طالب، وأبو لهبٍ، وحمزةُ، والعبَّاس. يُراجع: «جمهرة أنساب العرب» ص١٤.

(٢) في (ب): (الخلفاء) وهو تحريف. والخُلعاء جَمْعُ الخَليع: مَن خُلع من الدِّين والحياء.

(٣) الرافضة: هم الذين رفضوا إمامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وأجمعوا على أنَّ النبيَّ ﷺ نصَّ على استخلاف علي بن أبي طالب باسمه، وأظهر ذلك وأعلنه، وأن أكثر الصحابة ارتدُّوا بتركهم الاقتداء به بعد وفاة النبيِّ ﷺ. وممَّا أجمعوا عليه ـ أيضًا ـ أنَّ الإمامة لا تكون إلا بنصٍّ وتوقيف، وأنَّها قرابة، وأنَّه جائزٌ للإمام في حال التَّقيَّة أن يقول: إنَّه ليس بإمام. وأبطلوا الاجتهاد في الأحكام.

وقد عُرف استعمال هذا اللَّقب عن زيد بن عليٍّ بن الحسين بن عليٍّ بن أبي طالب؛ حينما سئل عن أبي بكر وعمر فترضَّى عنهما، فرفضه أصحابه، ولم يبقَ معه إلا قليل، فقال لهم زيد: رفضتموني! فسمُّوا بذلك.

راجع: «مقالات الإسلاميين» ١٦-٦٥، و«الفرق بين الفرق» ٢٩-٧٩، و«الفصل» ٤/١٧٩-١٨٨.

وقد أورد علامة الشيعة الموسوعي محمد باقر المجلسي في «بحار الأنوار» باب الشفاعة: =

ـ عليه السَّلام[1] ـ ....

= ٨/٢٩-٦٣، نصوصًا كثيرةً في الشفاعة، وفيها نحو ما ذكره المصنِّفُ، ومنها:
ما ذكره (٨/٤٣) مرفوعًا: «إنِّي لأشفعُ يوم القيامة فأُشَفَّعُ، ويشفع عَلِيٌّ فيُشَفَّعُ، ويشفع أهلُ بيتي فيُشفَّعون».
وذكر (٨/٣٦) عن أبي عبد الله الصَّادق؛ قال: إذا كان يوم القيامة جمع الله الأولين والآخرين في صعيدٍ واحدٍ، فتغشاهم ظلمة شديدة، فيضجون إلى ربِّهم، ويقولون: يا ربِّ اكشف عنَّا هذه الظلمة! قال: فيُقبِلُ قوم يمشي النُّور بين أيديهم، قد أضاء أرض القيامة، فيقول أهل الجمع: فهؤلاء أنبياء الله! فيجيئهم النِّداء من عند الله: ما هؤلاء بأنبياء. فيقول أهل الجمع: فهؤلاء ملائكة! فيجيئهم النداء من عند الله: ما هؤلاء بملائكة. فيقول أهل الجمع: هؤلاء شهداء! فيجيئهم النداء من عند الله ما هؤلاء شهداء. فيقولون: من هم؟ فيجيئهم النداء: يا أهل الجمع سلوهم من أنتم! فيقول: من أنتم؟ فيقولون: نحن العلويُّون، نحن ذريَّة محمد رسول الله ﷺ، نحن أولاد عليٍّ وليِّ الله، نحن المخصوصون بكرامة الله، نحن الآمنون المطمئنون، فيجيئهم النداء من عند الله ـ عز وجل ـ: اشفعوا في محبِّيكم، وأهل مودَّتكم، وشيعتكم! فيشفَعون؛ فيُشَفَّعُونَ!!
وذكر (٨/٣٨، و٤٢) عن أبي جعفر، وعن أبي حمزة: لنا شفاعة في شيعتنا، ولشيعتنا شفاعة في أهاليهم. وذكر (٨/٣٤) عن عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ: لنا شفاعة، ولأهل مودَّتِنا شفاعة!
فهذه جملة من أكاذيبهم علىٰ المشهورين من آل البيت، وقد توسَّعوا فيها حتىٰ أثبتوها للشيعة عمومًا، فلم يبق لاختصاص أئمتهم بها معنًى، بل لم يبق للشفاعة نفسها معنىٰ التفضيل والتكريم الذي يخصُّ الله تعالىٰ به بعض عباده، وهذا كافٍ في إبطال مرويَّاتهم المختلقة، والله المستعان.

(١) وقد ورد فيهما أحاديث صحيحة، منها ما رواه مسلم في «الصحيح» (١٦٢٢) عن أبي هريرة، قال: زَارَ النَّبِيُّ ﷺ قَبْرَ أُمِّهِ؛ فَبَكَى، وَأَبْكَى مَنْ حَوْلَهُ. فَقَالَ: «**اسْتَأْذَنْتُ رَبِّي فِي أَنْ أَسْتَغْفِرَ لَهَا؛ فَلَمْ يُؤْذَنْ لِي، وَاسْتَأْذَنْتُهُ فِي أَنْ أَزُورَ قَبْرَهَا؛ فَأُذِنَ لِي، فَزُورُوا الْقُبُورَ؛ فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ الْمَوْتَ**».
وما رواه مسلم ـ أيضًا ـ (٣٠٢) عن أَنَسٍ: أَنَّ رَجُلاً قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَيْنَ أَبِي؟ قَالَ: «**فِي النَّارِ**»، فَلَمَّا قَفَّى؛ دَعَاهُ، فَقَالَ: «**إِنَّ أَبِي وَأَبَاكَ فِي النَّارِ**».
وما رواه الطَّبرانيُّ في «المعجم الكبير» (٣٢٦) عن سعد بن أبي وقَّاص رضي الله عنه، قَالَ: جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: إِنَّ أَبِي كَانَ يَصِلُ الرَّحِمَ، وَكَانَ، وَكَانَ، فَأَيْنَ هُوَ؟ قَالَ: «**فِي النَّارِ**». فَكَأَنَّ الأَعْرَابِيَّ وَجَدَ مِنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ فَأَيْنَ أَبُوكَ؟ =

وعمِّه أبي لهبٍ[1]، ومَنْ كانَ من الحَسَنِيِّين والحُسَيْنِيِّين[2] غاليًا في الرَّفض/.



= قَالَ ﷺ: «حَيثُ مَا مَرَرْتَ بِقَبرِ مُشرِكٍ فَبَشِّرْهُ بِالنَّارِ». قَالَ: فَأَسْلَمَ الْأَعْرَابِيُّ بَعْدُ، وَقَالَ: لَقَدْ كَلَّفَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ تَعَبًا، مَا مَرَرْتُ بِقَبْرِ كَافِرٍ إِلَّا بَشَّرْتُهُ بِالنَّارِ.

وسنده صحيح، كما قال الألبانيُّ في «الصحيحة» (١٨).

قال ابن كثير في «البداية والنِّهاية» ـ بعد أن أورد هذه الأحاديث وغيرها ـ: والمقصود؛ أنَّ عبد المطلب ماتَ على ما كانَ عليه من دين الجاهلية، خلافًا لفرقة الشِّيعة فيه وفي ابنه أبي طالب. . . وقد قال البيهقيُّ بعد روايته هذه الأحاديثَ في كتابه «دلائل النبوة»: وكيف لا يكون أبواه وجدُّه ـ عليه الصَّلاة والسلام ـ بهذه الصِّفة في الآخرة، وقد كانوا يعبدون الوثن حتَّى ماتوا، ولم يَدينوا دين عيسى ابن مريم عليه السلام، وكفرهم لا يقدح في نسبه عليه الصلاة والسلام؛ لأن أنكحة الكفار صحيحة، ألا تراهم يسلمون مع زوجاتهم فلا يلزمهم تجديد العقدِ ولا مفارقتهنَّ إذا كان مثله يجوز في الإسلام، وبالله التوفيق. انتهى كلامه.

وراجع: «الفصل» ١٥١/٤-١٥٢، و«منهاج السنة النبوية» ٣٤٩/٤، و«أدلة معتقد أبي حنيفة الأعظم في أبوي الرسول ﷺ» للعلامة علي القاري.

(١) كما هو صريح في القرآن الكريم: (سورة المسد: ١ ـ ٥).

(٢) في الأصل: (الحسين الحسين). وما أثبته من المطبوعة، وقالا: ونعتقد أنَّه خطأ من فعل النسَّاخ، والصواب ما أثبتناه لدلالته على المعنى المراد من السياق، والمراد بذلك: من كان من سلالة الحسن والحسين رضي الله عنهما، ممَّن غلا في رفض الشَّيخين.

[٤٦] فَصلٌ: وأَنَّ القَدَرُ حَقٌّ، ما أَخطَأَنا لم يكنْ لِيُصِيبَنَا، وما أَصابَنا لم يكنْ لِيُخطئَنا.

كما قالَ ـ تعالىٰ ـ: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ﴾ [الحديد: ٢٢][١].



(١) هذه المسألة هكذا مختصرة من غير زيادة في «المحلى بالآثار» ١/٣٧ (٦٩)، وقد فصَّل القول فيها في «الفصل» ٣/٢٢-٢٦.

[٤٧] فَصْلٌ: وَأَنَّ الآجالَ مُؤَقَّتَةٌ، المقتولُ والميتُ حَتْفَ أَنْفِهِ سواءٌ في ذلكَ، لا يتجاوزُ أَحَدٌ[١] أَجَلَهُ.

قالَ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا﴾ [آل عمران: ١٤٥]، وقالَ ـ تعالىٰ ـ: ﴿قُل لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٥٤]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾ [النساء: ٧٨]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [النحل: ٦١][٢].

● ● ●

(١) في (ب): (أحدًا) على أنَّ الفاعل: (أجلُهُ).

(٢) «المحلى» ١/٣٧ (٧٠).

[٤٨] فَصْلٌ: وأَنَّ أفعالَ العبادِ كُلَّها، من طَاعةٍ ومعصيةٍ، من قولٍ، أو عَمَلٍ، أو عَقْدٍ بالقَلْبِ، فكلُّها خلقُ الله ـ تعالىٰ ـ الحركةُ والسُّكونُ سواءٌ، لا خالِقَ غيرُ الله ـ تعالىٰ ـ(١)؛ وإنَّما الفرقُ بيننا وبين الجمادات هو أنَّ الله ـ تعالىٰ ـ خَلَقَ فينا اختيارًا، وتمييزًا وإرادةً، ولم يَخْلُقْ في الجمادات شيئًا من ذلك. وكُلّ(٢) حركةٍ وسكونٍ لِحَيٍّ، أو غيرِ حَيٍّ، فكُلُّ ذلك مخلوقٌ للَّهِ ـ تعالىٰ ـ.

قال الله ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ [الفرقان: ٥٩]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات: ٩٦].

وأعمالُنا بين السماءِ والأرضِ، بلا شكٍّ، وهي أشياءٌ؛ بلا شكٍّ، فهي مخلوقةٌ؛ بلا شكٍّ.

وقالَ ـ تعالىٰ ـ: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ٣]، /وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [النحل: ٢٠]./

ولو كانتِ الحركاتُ مخلوقةً لِغَيْرِ اللَّهِ، لكانَ ذلكَ الغيرُ قادرًا علىٰ أَنْ يأتِيَ بها علىٰ غيرِ مَا هِيَ عليه، ولكانَ(٣) إلى العُلُوِّ أكثر ما(٤) يتحرَّك

---

(١) وقال في «المجلّى» (٧٢): «وهو تعالىٰ خالق الاختيار والإرادة والمعرفة في نفوس عباده».

(٢) في (ب): (فكل).

(٣) (أ): (لكن).

(٤) (أ): (مما).

أو في[1] السُّفل كذلكَ[2].

ولو كانت غيرَ مخلوقَةٍ لكانَ بعضُ العالَمِ غيرَ مخلوقٍ؛ وهذا كُفْرٌ مجرَّدٌ. والحركاتُ مِنَّا هي بعضُ نوعِ حركاتِ[3] الحيَوانِ كُلِّه، فَمِنَ الباطِلِ أَنْ يكونَ بعضُ النَّوعِ مخلوقًا له ـ تعالىٰ ـ: وبعضُه غير مخلوقٍ له ـ تعالىٰ ـ.

فإنْ ذكروا قولَ اللَّهِ ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤]، وقولُه: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: ١٧]. فهذا لا حُجَّةَ لهم فيه، لأنَّ قولَهُ ـ تعالىٰ ـ: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ٣] يُبْطِلُ (هذا) الظَّنَّ منهم، وليسَ في القرآن تَخالُفٌ، قالَ (الله) ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]؛ فصَحَّ أَنَّ معنىَ قَوْلِهِ ـ تعالىٰ ـ: ﴿أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] إنَّما هو كقولِهِ ـ تعالىٰ ـ: ﴿نَادُوا۟ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ﴾ [الكهف: ٥٢][4]، وكقولِهِ ـ تعالىٰ ـ: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِى مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾ [لقمان: ١١] إِنَّما هُوَ علىٰ ما ادَّعَوْهُ مِنْ خالِقِينَ آخَرِينَ، وشركاءَ آخرِينَ، لا علىٰ تحقيقِ خالِقِينَ سِواهُ، ولا شركاءَ لَهُ[5].

---

(١) (ب): (إن في).

(٢) العبارة فيها غموض ولعلَّه يعني: لو أن الإنسان كان خالقًا لحركاته؛ لتمكَّن من أن يتصرَّف فيها كما يشاء، وبالضرورة ندري أنَّ تصرُّف الإنسان في حركاته محدودة، وأنه يعجز عن الخروج عن السنن الكونية التي أوجدها الله تعالى له ولحركاته. فيدلُّ هذا على أن الإنسان غير خالقٍ لحركاته.

(٣) في (ب): (وحركات).

(٤) ووقع في النُّسختين: (ادعوا شركائي. . .) وهو تحريف.

(٥) هذا التوجيه للآية أحد الأقوال التي ذكرها الباقلانيُّ في «الإنصاف»، ونسبه الفخرُ الرازي في «التفسير الكبير» إلى أصحابه الأشاعرة، وهو أضعف الأقوال فيها، وأشهرها وأصحُّها عند عامة المفسرين أن المراد الصنع والتقدير لا الإيجاد والاختراع، قال الإمام=

وقولُهُ ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: ١٧]، إنَّما على ما كانتْ (عليه) العربُ تقولُه في مَنْ اخترعَ كَذِبًا[١]، ....

= مجاهد بن جبر: «يصنعون ويصنع الله، والله خير الصانعين»، رواه ابن جرير الطبري، واختاره، وقال: لأنَّ العربَ تُسمِّي كلَّ صانعٍ خالقًا، ومنه قول زهير [بن أبي سلمَى]:
وَلأَنْتَ تَفْرِي مَا خَلَقْتَ وَبَعْـ ـضُ القَوْمِ يَخْلُقُ ثُمَّ لا يَفْرِي
وقال ابن منظور: والخَلْقُ: التقدير، وخلَق الأَدِيمَ يَخْلُقه خَلْقًا: قدَّره لما يُريد قبل القطع، وقاسه ليقطع منه مَزادةً أو قِربة أو خُفًّا، قال زهير يمدح رجلاً... (فذكر البيت السابق...) يقولُ: أنتَ إذا قدَّرتَ أمرًا قطعته وأمضيتَه، وغيرُكَ يُقدِّر ما لا يَقطعه، لأنه ليس بماضي العَزْم، وأنتَ مَضَّاء على ما عزمتَ عليه. «لسان العرب» (مادة خلق).
وقال ابن عطيَّة في «المحرر الوجيز»: يُقال لمن صنع شيئًا خلقَه... وذهب بعضُ الناس إلى نفي هذه اللفظة عن الناس، فقال ابن جريج: إنَّما قال: ﴿الْخَالِقِينَ﴾ لأنَّه تعالى قد أذن لعيسى في أن يخلقَ. [رواه الطبري]، واضطرب بعضهم في ذلك، ولا تُنفى اللفظةُ عن البشر في معنى الصُّنع، وإنَّما هي منفيَّة بمعنى: الاختراع والإيجاد من العدم.
وقال ابن الجوزي في «زاد المسير»: فإن قيل: كيف الجمعُ بين قوله: ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] وقوله: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾ [فاطر: ٣]؟ فالجواب: أنَّ الخلق يكون بمعنى الإيجاد؛ ولا موجِد سوى الله، ويكون بمعنى التقدير، كقول زهير (وذكره...) فهذا المراد هاهنا: أنَّ بني آدم قد يصوِّرون ويقدِّرون ويصنعون الشيءَ، فالله خير المصوِّرين والمقدِّرين. وقال الأَخفشُ: الخالقون هاهنا هم الصانعون، فالله خير الخالقين.
قلتُ: وسياق الآيات في سورة المؤمنون يدلُّ على هذا، فإن الله تعالى ختم بقوله هذا ما ذكره من مراحل خلق الإنسان وتصويره، فقال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ (١٢) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ (١٣) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (١٤)﴾ [المؤمنون: ١٢ ـ ١٤].
قلتُ: ولا يساعد ابن حزم استدلاله بآية سورة الكهف، لأنَّها مصرِّحة بوصف الشركاء بأنَّهم: ﴿الَّذِينَ زَعَمْتُمْ﴾ [الكهف: ٥٢] فاللفظ فيها مقيَّد. أمَّا آية سورة لقمان؛ فالمراد إنكار نسبة الخلق إليهم بمعنى الإيجاد والاختراع، فلا تخالُف بينها وبين آية سورة المؤمنون؛ لأن المراد بهذه الآية المعنى الآخر للخلق، وهو الصنع والتقدير، كما تقدَّم شرحه، والله أعلم.

(١) هذا أحد الروايتين عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: وتقولون إفكًا. وهكذا قال مجاهد رحمه الله. والقول الآخر عنه مثل القول في آية المؤمنون، قال: يقول: تصنعونَ=

بَيَّنَ[1] ذلكَ نَفْيُهُ ـ تعالىٰ ـ أن يكونَ خالِقٌ غيرَه. /وبَيَّنَهُ ـ أيضًا ـ قولُهُ ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [الفرقان: ٣] وقد عَلِمُوا أَنَّ في الآلِهَةِ الَّذين اتَّخَذُوا[2] المسيحَ ـ عليه السَّلام ـ والجِنَّ؛ قالَ الله ـ تعالىٰ ـ: ﴿بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ﴾ [سبأ: ٤١][3]، وأحبارَهُم، ورُهبانَهم؛ قالَ اللَّهُ ـ تعالىٰ ـ: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ [التوبة: ٣١]، والملائكةَ[4]، فَنَفَىٰ ـ عزَّ وجلَّ ـ عن كُلِّ مَنْ ذكرنا أَنْ يَخْلُقَ شيئًا أو أنْ يملِكَ لِنفسه ضَرًّا، أَوْ نَفْعًا. وهٰذا غايةُ البيانِ مع قَوْلِهِ ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، وقولِهِ ـ تعالىٰ ـ: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَـٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر: ٤٩][5]./

= كذبًا. وفي رواية آخرى عنه: تنحِتون وتصوِّرون إفكًا. وقال قَتادة: تصنعون أصنامًا. وقال ابن زيد: الأوثان التي ينحتونها بأيديهم. روى هذه الآثار ابنُ جرير الطبريُّ رحمه الله، وقال: وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: معناه: وتصنعون كذبًا.

(١) في (أ): (يُبيِّنُ).

(٢) كذا في الأصل و(ط)، وأقترح أن تُقرأ: (...في الآلهة التي اتَّخذوها...).

(٣) زاد في الأصل: (الآية). ولا داعي لها، فقد ذكرها بتمامها.

(٤) قالَ تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ أَهَـٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴿٤٠﴾﴾ [سبأ: ٤٠].

(٥) هذا صحيح، وهو على إطلاقه، والمنفيُ هنا هو الخلق بمعنى الإيجاد والاختراع والتصرف المطلق، لكن لا يمنع من استعمال لفظ (الخلق) بالمعنى الآخر، وهو الصنع والتقدير المقيَّد بقدرة الإنسان وتصرُّفه. قال العلامة ابن عثيمين رحمه الله: إنَّ الخلق هو الإيجاد، وهذا خاصٌّ بالله تعالى، أما تحويل الشيء من صورة إلى أخرى فإنه ليس بخلقٍ حقيقةً، وإنْ سُمِّي خلقًا باعتبار التَّكوين، لكنه في الواقع ليس بخلقٍ تامٍّ، فمثلاً: هذا النجارُ صنع من الخشب بابًا. فيقال: خلق بابًا. لكن الذي خلق مادة هذه الصناعة هو الله عزَّ وجل، لا يستطيع الناسُ كلُّهم مهما بلغوا في القدرة أن يخلقوا عودَ أراك أبدًا، ولا أن يخلقوا ذرَّةً، ولا أن يخلقوا ذبابًا، قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ وَإِن=

ولا يختلفونَ في أنَّهُ ـ تعالىٰ ـ خَلَقَ الأَصْنامَ، والخمرَ، والميسرَ، والأنصابَ، والأزلام[1]، والخنازيرَ، وكُلُّ ذلك رِجْسٌ وشَرٌّ. وأنَّهُ ـ تعالىٰ ـ خلقَ إبليسَ والشياطينَ المُغْوِيَّةَ، وهُمْ شَرٌّ مَحْضٌ[2]. فَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يقولُ:

= ﴿يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴿٧٣﴾﴾ [الحج: ٧٣]، «الذين»: اسم موصول، يشمل كل ما يُدعى من دون الله من شجر وحجر وبشر وملك وغيره، كل الذين يدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابًا ولو اجتمعوا له، ولو انفرد كلُّ واحد بذلك؛ لكان عجزه من باب أولى. ولو سلبهم الذباب شيئًا؛ ما استطاعوا أن يستنقذوه من هذا الذباب الضعيف، ولو وقع الذباب على أقوى ملكٍ في الأرض ومصَّ من طيبه، لا يستطيع هذا الملك أن يستخرج الطيب من هذا الذباب، وكذلك لو وقع على طعامه، فإذنْ الله عزَّ وجل هو الخالقُ وحده. (شرح العقيدة الواسطية: ٢١/١).
وكلام المصنِّف في «الفصل» ٦٥/٣ قريبٌ من هذا، حيث قال: إنَّ لفظة: (الخلق) مشتركةٌ، تقع على معنيين، أحدهما: لله تعالى، لا لأحدٍ دونه، وهو: الإبداعُ من عدم إلى وجودٍ. والثاني: الكذبُ فيما لم يكن، أو ظهورُ فعلٍ لم يتقدَّم لغيره، أو نفاذٌ فيما حاول، وهذا كلُّه موجود من الحيوان، والله تعالى خالقُ كلِّ ذلك.

(١) الميسر: هو القمار. والأنصاب ـ جمع: نصيب ـ: حجارة كانوا يذبحون قرابينهم عندها. والأزلام: هي السهام كان أهل الجاهلية يستقسمون بها.

(٢) هذا غيرُ مسلَّم، بل هذا الإطلاق يخالفُ بعضُه صريحَ القرآن، كما قالَ الله تعالى في الخمر والميسر: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]، فأثبت الله تعالى أن فيهما خيرًا مرجوحًا، وشرًّا راجحًا.
وأيضًا: أفعال الله تعالى ـ من حيثُ هي فعله ـ خيرٌ محضٌ، وصدور الأفعال عن الله تعالى ليس فيه شرٌّ بوجهٍ من الوجوه. فهو سبحانه وتعالى لم يخلق شرًّا محضًا، لأن الحكمة تنافي ذلك، إذ لا مصلحة في خلق الشرِّ على هذا الوجه، فهو ـ سبحانه ـ بيده الخيرُ، والشرُّ ليس إليه، كما قال ﷺ: **«والخيرُ كلُّه في يدَيْكَ، والشرُّ ليس إليك»** أخرجه مسلم (٧٧١).
وما كان من الشرور موجودًا فهو لا يرجعُ إلى الذات، فلا يُضافُ إلى الله تعالى، فهو ليس إليه، وإنَّما هو راجعٌ إلى مفعولاته، ومفعولاتُه لا تُضافُ إليه، وإنَّما الذي يُضافُ إليه هو ما كانَ من صفات ذاته، أو من أفعاله، وذلك فيه الكمال المطلَق.
لهذا فليس من أسماء الله الحسنَى اسمٌ يتضمنُ الشرَّ، وإنَّما يُذكر الشرُّ في مفعولاته، كقوله تعالى: ﴿نَبِّئْ عِبَادِىٓ أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِى هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ﴿٥٠﴾﴾ [الحِجر: ٤٩، ٥٠]، وقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأعراف: =

إِنَّ الله تعالىٰ خَلَق كُلَّ هذا، ولم يَخْلُقِ الأَفعالَ الصَّالحةَ، ولا حَرَكاتِ العبادِ؟!(١).

= ١٦٧]، وقوله: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴿١٢﴾ إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ ﴿١٣﴾ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ﴿١٤﴾﴾ [البروج: ١٢ ـ ١٤].

أما الشرور التي هي ضمن خلقه لكلِّ شيءٍ فهي ليست شرًّا من حيثُ هي خلقه، يوضِّح هذا أن أسباب الخير ثلاثة: الإيجاد، والإعدادُ، والإمداد. فالإيجاد لكل موجود، وهو خيرٌ، وهو إلى الله تعالى. والإعداد والإمداد من الله تعالى، وهما خيرٌ، فإذا لم يحصل الإعداد والإمداد حصل الشرُّ بسبب هذا العدم الذي ليس إلى الفاعل، وإنما إليه ضده، وإذا علم العبدُ أنَّ لله فيما خلقه وأمر به حكمة عظيمة لم يلتبس الأمر، وأيقن أن المتضادات المتقابلات تظهر فيها الحكمة التي لأجلها خلق الخلق. وخلو الوجود من بعضها تعطيلٌ للحكمة، وكمال التصرُّف. ومما يقرِّبُ هذا أن الشرَّ كلَّه يرجعُ إلى عدم الخير أسبابه المفضية إليه، وهو من هذه الجهة شرٌّ. وأما من جهة وجوده المحض؛ فلا شرَّ فيه. والله أعلم.

انظر: «مجموع الفتاوى» ٨/٩٦-٩٧، و«شرح العقيدة الطحاوية» ١/٣٢٨-٣٣٦ (ح).

(١) يردُّ ابن حزم هنا على المعتزلة الذين زعموا أن أفعال العباد غير مخلوقة لله تعالى، قال في «الفصل» ٣/٥٤: اختلفوا في خلق الله تعالى لأفعال عباده: فذهب أهل السنة كلّهم، وكل من قال بالاستطاعة مع الفعل كالمريسي، وابن عون، والنجارية، والأشعرية، والجهمية، وطوائف من الخوارج والمرجئة والشيعة؛ إلى أنَّ جميع أفعال العباد مخلوقةٌ، خلَقَها الله عزَّ وجل في الفاعلين لها، ووافقهم على هذا موافقةً صحيحةً من المعتزلة: ضرار بن عمرو، وصاحبه: أبو يحيى حفص الفرد، وذهب سائر المعتزلة، ومن وافقهم على ذلك من المرجئة والخوارج والشيعة؛ إلى أنَّ أفعال العباد مُحدَثةٌ، فعلها فاعلوها، ولم يخلقها الله عزَّ وجل؛ على تخليطٍ منهم في مائيَّة أفعال النَّفْس.

ويراجع: «شرح الأصول الخمسة» لعبد الجبار المعتزلي، ص٣٣٤ وما بعدها، و«مقالات الإسلاميين» ١/٢٩٨، و«الفرق بين الفرق» ١١٤ ـ ١١٦، و«شرح العقيدة الطحاوية» ٢/٦٣٩.

وقال أبو المعالي الجُوينيُّ في «العقيدة النظاميَّة» ص٤٤: المسلمونَ بأَجمعَ قاطبةً ـ قبل أن ظهرت البدعُ والآراءُ، ونبغ أصحاب الاهواء ـ على أنَّه: «لا خالقَ إلا الله تعالىٰ»، كما لهجوا بأنَّه: «لا إله إلاَّ الله»، وتمدَّح الله سبحانه وتعالىٰ بالخلق في آيِ من القرآن.

فإنْ قِيلَ: أَلَيْسَ مَنْ خَلَقَ الشَّرَّ يُسَمَّىٰ: شِرِّيرًا؟ ومَنْ خَلَقَ الظُّلْمَ يُسَمَّىٰ: ظالِمًا؟ ومَنْ خَلَقَ الجَوْرَ يُسَمَّىٰ: جائرًا؟

قُلنا: إنَّ التَّسْمِيةَ ليستْ إلينا، إنَّما هي إلىٰ اللَّهِ ـ تعالىٰ ـ فلا يُسَمَّىٰ ظالمًا وجائرًا وشرِّيرًا إلَّا مَنْ فَعَلَ (مِنْ) ذلكَ ما نُهِيَ عنه، وَحُرِّمَ عليه(١).

وأَمَّا مَنْ فَعَلَ مَا لَهُ فِعْلُهُ فليسَ ظالمًا، ولا شرِّيرًا، ولا جائرًا(٢).

---

(١) إن في جواب ابن حزم على هذا الاعتراض ما يدل على عدم التفريق عنده بين الفعل والمفعول، فالذي يضاف إلى الفاعل وينسب إليه؛ فعلُه الذي هو متعلِّق به، وليس مفعوله الراجع إلى خلقه. والجور والشر والظلم لا يضاف إلى الله، وإن كان غير خارج عن مفعولاته.

ثم إنه ـ أيضًا ـ ذكر في جوابه: فلا يسمى ظالمًا... إلا من فعل ما نهي عنه...؛ وهذا يعني أن الأفعال عنده جنسٌ واحدٌ، ليس منها حسنٌ ولا قبيح، فهو على هذا من نفاة الحسن والقبح العقليَّيْن، الذين يقولون: إن الله تعالى أمر بأحد المتماثلين دون الآخر لمحض الإرادة، لا لحكمةٍ، ولا لرعاية مصلحة في الخلق والأمر. وهذا القول ضعيفٌ، مخالف للمنصوص والمعقول، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [الأعراف: ٢٨]، وحيث نفى تعالى عن نفسه الأمر بالفحشاء دلَّ على كونها ووجودها، ولكن الله لا يأمر بها، وهذا لا يتمُّ على زعم أولئك، كما نزَّه نفسه عن التسوية بين الخير والشرِّ، فقال: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ۝٢١﴾ [الجاثية: ٢١]، وغير ذلك من الآيات الكثيرة الدالة على أن من الأعمال ما هو حسنٌ في ذاته، ومنها ما هو قبيحٌ في ذاته، والله تعالى عليم حكيم. وهو أثبت حكم الفعل، وأما صفته فقد تكون ثابتة بدون الخطاب، وبأمر الشارع ونهيه يترتب الثواب والعقاب.

انظر: «مجموع الفتاوى» ٨/٤٣٣-٤٣٤، و«مدارج السالكين» ١/٢٣٠-٢٤٢ (ح).

(٢) مراده أن كلَّ ما يفعله الله تعالى فله فعله؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ۝١٨﴾ [الحج: ١٨]، وقوله: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ۝٢٣﴾ [الأنبياء: ٢٣]، لهذا لا يوصف فعلُه بالظلم والشرِّ والجور. وهذا مبنيٌّ على مذهب المصنِّف غفر الله له في نفي معاني الأسماء والصفات، ونفي التعليل والحكمة في أفعال الله تعالى؛ كما تقدَّم شرحه. والصواب: أنَّ الله تعالى لا يوصف شيءٌ من أفعاله بصفات العيب والنَّقص؛ لأنها جارية بمقتضى أسمائه الحسنى وصفاته العليا؛ من العلم والحكمة والرحمة والعدل وغيرها، لهذا لا يسأل عمَّا يفعل؛ لأنَّ له المشيئة المطلقة، والحكمة التامَّة ، وكمال=

وقَدْ أخبرَ اللَّهُ ـ تعالىٰ ـ أنَّ السَّماءَ بناها، ولا يُسَمَّىٰ: بنَّاءً، وأنَّهُ ـ تعالىٰ ـ يكيدُ كيدًا، ولا يُسَمَّىٰ: كَيَّادًا، ويَسْتَهْزِئُ، ولا يُسَمَّىٰ: مستهزئًا؛ بلا خلافٍ مِنْ أَهْلِ الإِسلامِ، فَبَطل ما قالوا[1]، والحمدُ للَّهِ ربِّ العالمين.



= العلم والعدل والرحمة. وممَّا يبيِّن هذا أن الله تعالى أخبرنا أنَّه حرَّم الظلم على نفسه ـ كما في الحديث القدسي في «صحيح مسلم» (٢٥٧٧) ـ فدلَّ هذا على أنَّ الظلم داخل في قدرة الله تعالى ومشيئته، لكنَّ الله تعالى لا يظلم لأنَّ الظلم منافٍ لأسمائه الحسنى وصفاته العليا، لهذا نزَّه نفسه المقدَّسة عنه، وحرَّمه عليها، وجعله محرَّمًا بين عباده.

(١) في (أ): (قالوه).

[٤٩] فَصْلٌ[١]: والفعلُ قِسْمان: فعلُ إبداعٍ، وفِعْلُ إضافَةٍ، لا ثالثَ لهما.

فَفِعْلُ الإبداعِ هو الخلقُ والاختراع، وليسَ إلاَّ للَّهِ[٢] ـ تعالىٰ ـ فقط، لأنَّهُ ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ خالقُ الأشياءِ كُلِّها دونه، ومُبْتَدِعُها في الوجود بعد أن لم تكن.

وأَمَّا فِعْلُ الإضافةَ فهو كُلُّ ما خلَقَ اللَّهُ ـ تعالىٰ ـ في شيءٍ من خلْقِهِ، فابتداؤه في ذلك الشَّيء أوَّلُهُ، أَوْ منه، أو أضيفَ إلىٰ ما خلقه ـ تعالىٰ ـ فيه، أوَّلُهُ، أو منه، كمِلْكِ المَلِكِ للشَّيءِ. تقولُ: مَلَكَ فلانٌ هٰذا الشيءَ. وكنايةً: ظَهَرَ من النَّارِ، أو من الحرِّ، أَوْ مِن الجُحْرِ، وكحركة، أو سكونٍ ظهر من حَيٍّ ناطقٍ، أَوْ حَيٍّ غَيْرِ ناطِقٍ، أَوْ مِنْ جَمادٍ غَيْرِ حَيٍّ، فَكُلُّ ذلك مُطْلَقٌ عليه في القرآن، والسُّنن، وإجماع أهل الإسلام، وإِصْفاقِ[٣] أَهْلِ اللّغَةِ العربيةِ، وأهلِ كُلِّ لُغَةٍ علىٰ أَنَّهُ فِعْلٌ مضافٌ إلىٰ ما ظهر منه، تقولُ: صَهَلَ الفَرسُ، وَرَغَا الجملُ، ونهقَ الحمارُ، وتكلَّمَ الرجلُ، وسَقَطَ الحائِطُ، ونَبَعَ الماءُ، وأَحْرَقَتِ النَّارُ، وَبَرَّدَ الثلجُ، وأَسْكَرَتِ الخمرُ، واشتَدَّ البردُ، وآذانا الحَرُّ، وغلا السعرُ، واستَقَرَّ الأَمْرُ. وهٰذا كثيرٌ جدًّا، وباللَّه ـ تعالىٰ ـ التَّوفيق.

---

(١) هذا الفصل في (ب) فقط.

(٢) في الأصل: (الله) والسياق يقتضي ما أثبته عن (ط).

(٣) الصَّفقةُ: الاجتماع علىٰ الشيء. وأصفقوا علىٰ الأمر: اجتمعوا عليه. «اللسان» (مادة: صفق).

فإنْ قيلَ: أَيَكُونُ الفِعْلُ مِنْ غيرِ قادِرٍ عليه؟! فإنْ قُلْتُم: نَعَمْ! أَحَلْتُمَ[١]. وإنْ قلتم: لا! لزمكم إثباتُ القُدْرةِ للجمادات، والأعراض.

قلنا ـ وباللَّهِ تعالىٰ التَّوفيق ـ: إنْ كنتمُ تريدون بالقُدْرَةِ، والاستطاعة، والطَّاقةِ، والقوَّةِ إمكانَ ظهورِ الفعل المذكورِ، ممَّا ظَهَرَ منه؛ فقولنا: إنَّ الجمادَ، والأَعراضَ فيها قُدْرَةٌ، وقوَّةٌ، وطاقةٌ، واستطاعةٌ؛ علىٰ ما ظهر منها، وَنَفَيْنَا[٢] عن كلِّ ذلك العجز عمَّا ظَهَرَ منه.

وبرهانُنَا علىٰ ذلكَ إصفاقُ أَهْلِ اللُّغةِ ـ بل كلِّ لغةٍ ـ علىٰ القولِ بأَنَّ لِهذا الحجرِ قُوَّةً شديدةً، وللسَّيل قوَّةً، وللرِّيح قُوَّةً، وللحَرِّ قوّةً، وللبردِ قوَّةً، وهكذا في كُلِّ شيءٍ، ولا فرقَ بين القوةِ، وبين القُدْرَةِ والاستطاعة، وبين الطَّاقَةِ، لا في شريعةٍ، ولا في عَقْلٍ، ولا في لغةٍ.

وإنْ كنتم تريدون بالقُدرةِ القَصْدَ إلى الفِعْلِ، أَو تَركه، فإنَّ الجمادَ والعَرَضَ لا قَصْدَ لهما، ولا اختيارَ، والفعل يقع ـ كما قلنا ـ من غير قاصِدٍ، ولا مختارٍ، ولا حَيٍّ، ولا عالِمٍ[٣].

---

(١) عن (ط) وقالا: في الأصل: (أحلتهم) ولا معنى واضح لها هاهنا. وما أثبتناه الصَّواب، والمعنى: أتيتم محالاً. والله أعلم.

(٢) تقرأ في الأصل: (وتيقَّنَّا)، وأثبتاه في (ط): (ونَفْيًا)، وما أثبته أجود؛ إن شاء الله.

(٣) المسألة مبسوطة في «الفصل» ٣/٧٦ ـ ٨٣، ويفهم من كلامه هنا وهناك أنَّه موافقٌ فيها لأهل السنَّة والجماعة، وذلك بتقرير أنَّ الله تعالى خالق لأفعال العباد، وأنها تضاف إليهم، فهم الفاعلون لها حقيقةً، وأنَّ لهم إرادة وقدرةً ومشيئةً واختيارًا. وبيَّن أبو محمد رحمه الله ٣/٧٩ ـ ٨٠ الفرقَ بين الجمادات والحي وغير الناطق والحي الناطق في صدور الأفعال، فالله خلق فيها كلِّها حركةً وسكونًا وتأثيرًا، وخلَقَ سبحانه في الحيِّ غير الناطق وفي الحيِّ الناطق: قصدًا ومشيئةً لم يخلق ذلك في الجماد، وخلق في الحيِّ الناطق تمييزًا لم يخلقه في الحيِّ غير الناطق ولا في الجماد وهو التصرف في العلوم والمعارف، وهذا كلُّه أمرٌ مشاهد، وكل ذلك خلق الله فيما خلقه فيه، ونسب الفعلَ في كلِّ ذلك إلى من أظهره الله تعالى منه فقط، فخلق تعالى في الحيِّ الناطق الفعل والاختيار والتمييز، وخلق في الحيِّ غير الناطق: الفعل والاختيار فقط، وخلق في=

....



= الجماد الفعل فقط وهو الحركة والسكون والتأثير.

قلتُ: والتأثير ثابتٌ للإنسان أيضًا، وهو ثمرة القدرة، ومنها ومن الإرادة يكون الفعل الذي ينسب للإنسان حقيقةً، وهو مخلوق لله تعالى لأنَّه سبحانه خلق فيه القدرةَ والإرادة وشاء وقوع الفعل. قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: جمهورُ أهل السنة [يعني: بالمعنى العام، وهم الذين ليسوا شيعةً ولا رافضة] المثبتة للقدر من جميع الطوائف يقولون: إنَّ العبدَ فاعل لفعله حقيقةً، وأن له قدرةً حقيقيةً، واستطاعةً حقيقيةً، وهم لا ينكرون تأثير الأسباب الطبيعية، بل يُقرُّون بما دلَّ عليه الشرع والعقل من أن الله يخلق السحاب بالرِّياح، ويُنزل الماء بالسحاب، وينبت النبات بالماء، ولا يقولون: إنَّ القوى والطبائع الموجودة في المخلوقات لا تأثير لها. بل يقرّون أنَّ لها تأثيرًا لفظًا ومعنًى، حتى جاء لفظ الأثر في مثل قوله تعالى: ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ﴾ [يس: ١٢]، وإنْ كان التأثير هناك أعمَّ منه في الآية، لكن يقولون: هذا التأثير هو تأثير الأسباب في مسبَّباتها، والله تعالى خالق السبب والمسبَّب، ومع أنه خالق السبب فلا بدَّ له من سببٍ آخر يشاركه، ولا بدَّ له من معارض يمانعه، فلا يتم أثره ـ مع خلق الله له ـ إلا بأن يخلق الله السببَ ويُزيل الموانع. انتهى من «منهاج السنة النبوية» ٣/١٢.

[٥٠] **فَصْلٌ: وأَنَّهُ لا يؤمنُ أَحَدٌ، إِلَّا مَنْ خَلَقَ اللَّهُ ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ فيه الإِيمانَ(١)، ولا يكفرُ أَحَدٌ إِلَّا مَنْ خَلَقَ الله ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ فيه الكُفْرَ، ولا يعصي (أَحَدٌ) إلّا مَنْ خَلَقَ اللَّهُ ـ تعالىٰ ـ فيه المعصية.**

---

(١) يُفهم من هذا أنَّ الإيمانَ مخلوقٌ، وهذا صحيح باعتبار ما المصنِّفُ بصدده وهو أفعال العباد، فإيمانهم من حيثُ هو فعلهم مخلوقٌ بلا شكٍّ. لكن ينبغي عدم إطلاق القول بهذا حتى لا يفهم منه أن ما يكون الإيمان به مخلوقٌ أيضًا، لهذا نهى الإمام أحمد رحمه الله أن يقال: الإيمان مخلوق أو غير مخلوق، وقال: مَنْ قالَ: إنَّ الإيمانَ مخلوقٌ؛ فقد كفر، لأن في ذلك إيهامًا وتعريضًا بالقرآن وأسماء الله تعالىٰ وصفاته، ومن قال: إنَّه غير مخلوقٍ؛ فقد ابتدعَ، لأنَّ في ذلك إيهامًا وتعريضًا أنَّ إماطة الأذى عن الطريق وأفعال الأركان غير مخلوقةٍ. فكأنَّه أنكر على الطائفتين، كما في «اعتقاد الإمام المبَّجل أحمد بن حنبل» الملحق بكتاب: «طبقات الحنابلة» للقاضي ابن أبي يعلى ٢/٢٦٠، وقال القاضي أبو يعلى في «مختصر المعتمد» ص١٩١: وعلم أنَّه لا يجوز إطلاق القول في الإيمان أنه مخلوق أو غير مخلوق، لأنَّ من قال ـ مطلقًا ـ: إنه مخلوقٌ؛ أَوهم أنَّ كلام الله وأسماءه وصفاته مخلوقة، ومن قال: إنَّه غير مخلوق؛ أَوهم أنَّ أفعال العباد قديمةٌ غير مخلوقة.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: إنَّ السلف والأئمة ـ الإمام أحمد وغيره ـ لم يقل أحد منهم: إنَّ كلام الآدميين غير مخلوق. ولا قالوا: إنَّه قديم، ولا إنَّ أفعال العباد غير مخلوقة، ولا إنها قديمة. ولا قالوا أيضًا: إنَّ الإيمان قديم، ولا إنه غير مخلوق. ولا قالوا: إنَّ لفظ العباد بالقرآن مخلوق، ولا إنه غير مخلوق. ولكنْ مَنَعُوا من إطلاق القول بأنَّ الإيمانَ مخلوق، وأنَّ اللفظ بالقرآن مخلوق؛ لما يدخل في ذلك من صفات الله تعالى، ولما يفهمه هذا اللفظ من أنَّ نفس كلام الخالق مخلوق، وأن نفس هذه الكلمة مخلوقٌ، ومنعوا أنْ يُقال: حروف الهجاء مخلوقة؛ لأنَّ القائل هذه المقالات يلزمه أن لا يكون القرآنُ كلام الله وأنه لم يكلِّم موسى. فجاء أقوام أطلقوا نقيض ذلك فقال بعضهم: لفظي بالقرآن غير مخلوقٍ. فبدَّع الإمام أحمد وغيره من الأئمة من قال ذلك. وكذلك أطلق بعضهم القولَ بأنَّ الإيمان غير مخلوقٍ. حتَّى صارَ=

قال ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ١٠٠]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾ [المائدة: ٤١]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[1] [النَّحل: ٩]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ [المائدة: ٤١].

وقال ـ تعالىٰ ـ مخبرًا أَنَّ كليمه موسىٰ /بن عمران/ ـ عليه السَّلام ـ قال: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِي مَن تَشَآءُ﴾ [الأعراف: ١٥٥]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ﴾ [الأنعام: ٢٥، الإسراء: ٤٦]، (وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾ [النحل: ٩٣، فاطر: ٨]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾[2] [الأعراف: ٤٣]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾ [الكهف: ١٧].

ولا يُسَمَّىٰ شيءٌ مِنْ)[3] هذا إِجبارًا، ولا إِكراهًا، ولا اضطرارًا، لأَنَّ النَّصَ لم يَرِدْ بِشيءٍ مِنْ ذلك، ولأَنَّ هذه الأسماءَ (لا) تقعُ في اللُّغةِ إِلَّا عَلَىٰ ما يأتيه المرءُ وهو كارهٌ لَهُ، لا لِمَا يأتيه المرءُ وقد خلق اللَّهُ ـ تعالىٰ ـ فيه اختيارًا له، ومحبةً فيه.

= يفهم من ذلك أنَّ أفعال العباد التي هي إيمانٌ غير مخلوقةٍ. فجاء آخرون فزادوا على ذلك فقالوا: كلام الآدميين مؤلَّفٌ من الحروف التي هي غير مخلوقة، فيكون غير مخلوق. وقال آخرون: فأفعال العباد كلها غير مخلوقة! والبدعةُ كلما فُرِّع عليها، وذكر لوازمها؛ زادت قبحًا وشناعةً، وأفضت بصاحبها إلى أن يُخالف ما يُعلم بالاضطرار من العقل والدِّين. (مجموع الفتاوى: ٨/٤٢٣).

(١) وفي (أ): ﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩].

(٢) آخر الآية في الأصل هكذا: (... ومن يضلل فلا هادي له)، وهذا خطأ، وهو من آية أخرى في سورة الأعراف: ١٨٦: ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُۥ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ١٨٦﴾.

(٣) ما بين القوسين من (أ)، وورد في (ب) بدله: (ليس هذا...).

[٥١] **فَصلٌ: وأَنَّهُ لا يَقُومُ بشيءٍ من هذا كُلِّه حُجَّةٌ لأَحَدٍ على اللَّهِ ـ تعالىٰ ـ؛ لا في إسقاطِ المَلامَةِ في الدُّنيا والآخرة، ولا في إسقاطِ العقوبة في الدُّنيا والآخرة.**

قال اللَّهُ ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢٣]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾﴾ [الأنعام: ١٤٩][(١)].

---

(١) «المحلَّىٰ» ١/٣٨ (٧٣) و(٧٤) وهذه المسألة تُعرف بمسألة الاحتجاج بالقدر، وقد ضلَّ فيها كثيرٌ من الصوفيَّة، وهي موضع حيرة والتباس عند كثير من عوام المسلمين لغلبة الجهل والغفلة عليهم، وكما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: فإنَّ المحتجَّ بالقدر فاسدُ العقل والدين، متناقضٌ، فإنَّ القدر إنْ كان حجة وعذرًا لزم أن لا يلام أحدٌ، ولا يعاقبَ، ولا يقتص منه، وحينئذٍ: فهذا المحتجُّ بالقدر يلزَمُه إذا ظُلِمَ في نفسه وماله وعِرْضه وحُرمته أن لا ينتصر من الظالم، ولا يغضب، ولا يذمَّه، وهذا أمرٌ ممتنع في الطبيعة، لا يمكن أحدًا أن يفعله، فهو ممتنعٌ طبعًا، محرَّمٌ شرعًا. ولو كان القدرُ حجةً وعذرًا لم يكن إبليس ملومًا معاقبًا، ولا فرعون، وقوم نوح وعاد وثود، وغيرهم من الكفار، ولا كان جهاد الكفار جائزًا، ولا إقامة الحدود جائزًا، لا قطع السارق، ولا جلد الزاني، ولا رجمه، ولا قتل القاتل، ولا عقوبة معتدٍ بوجه من الوجوه. ولما كان الاحتجاج بالقدر باطلًا في فطر الخلق وعقولهم؛ لم تذهب إليه أمةٌ من الأمم، ولا هو مذهبُ أحدٍ من العقلاء الذين يَطَّردُونَ قولَهم، فإنه لا يستقيم عليه مصلحةُ أحدٍ لا في دنياه ولا آخرته، ولا يمكن اثنان أن يتعاشرَا ساعةً واحدةً إن لم يكن أحدهما ملتزمًا مع الآخر نوعًا من الشرع. فالشرع نور الله في أرضه، وعدله بين عباده، لكن الشرائع تتنوع: فتارةً تكون مُنَزَّلَةً من عند الله؛ كما جاءت به الرُّسل، وتارةً لا تكون كذلك، ثم المنزَّلةُ: تارةً تُبدَّل وتُغيَّر؛ كما غَيَّرَ أهلُ الكتاب=

....

● ● ●

= شرائعهم. وتارةً لا تُغيَّر ولا تُبدَّل. وتارةً يدخل النَّسخُ في بعضها. وتارةً لا يدخلُ. انتهى من «إبطال وحدة الوجود والردِّ على القائلين بها» ضمن «مجموعة الرسائل والمسائل»، وراجع له أيضًا في تفصيل هذه المسألة وذيولها: رسالة «الاحتجاج بالقدر» طبع المكتب الإسلامي في بيروت، وكتاب القدر ضمن «مجموع الفتاوى»، و«شفاء العليل» لتلميذه ابن القيِّم رحمهما الله تعالى.

[٥٢] فَصْلٌ: وأَنَّ كُلَّ ما فَعَلَهُ اللَّهُ ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ فهو العَدْلُ والحكمةُ، وأَنَّ كُلَّ ما لم يَفْعَلْهُ اللَّهُ ـ تعالىٰ ـ فهو الجَوْرُ والعَبَثُ.

لأَنَّهُ ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ ليسَ عليه أَمْرٌ، ولا عليه طاعةٌ لأَحَدٍ، ولا تجري أَفعَالُهُ علىٰ مِثالٍ؛ إِنْ عاجَ[١] عنه[٢] جارَ، حاشى للَّهِ ـ تعالىٰ ـ مِنْ هٰذا[٣].

وهو ـ تعالىٰ ـ خَالِقُ الحِكمةِ، والْعَدْلِ، والْعَقْلِ، ومرتِّبُ[٤] كُلِّ شيءٍ كما شاءَ، لا مُرَتِّبَ فوقه، فَلا[٥] جَوْرَ في العالَم إِلَّا ما سَمَّاهُ ـ عَزَّ وَجَلَّ[٦] ـ جَوْرًا، ولا ظُلْمَ إِلَّا ما سمَّاه الله ـ تعالىٰ ـ ظُلْمًا، ولا عَدْلَ إِلَّا ما سَمَّاه الله ـ تعالىٰ ـ عَدْلاً، ولا عَبَثَ إِلَّا ما سَمَّاه الله ـ تعالىٰ ـ عبثًا، ولا حكمة إِلاَّ ما سَمّاه الله ـ تعالىٰ ـ حكمةً. وإِنَّما العَبَثُ والظُّلمُ مضافان إلينا، لا إليه ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ /كما أَنَّ الولدَ، والزَّوجةَ، والموتَ، والصِّحَّةَ، والسَّقَمَ مضافٌ كُلُّ ذلكَ إلينا، لا إِليه ـ تعالىٰ ـ وكلُّ ذلكَ خَلْقٌ من خَلْقِهِ ـ تعالىٰ ـ/[٧].

---

(١) أي: مال عنه إلى غيره، يقال: عاج فلان فرسه؛ إذا عطف رأسه. «اللسان».

(٢) في (أ): (عنها).

(٣) وقال في «المجلى» (٧٤): «لأن الله تعالىٰ واضع كل موجود في موضعه، وهو الحاكم لا حاكم عليه، ولا معقِّب لحكمه».

(٤) في (ب): (وترتيب).

(٥) في (أ): (فوقه، ولا) وفي (ب): (فيه فلا).

(٦) (سمَّاه عزَّ وجلَّ) تحرَّفت في (ب) إلى: (شاء الله تعالى)، وقد وقع هذا التحريف في (ب) في المواضع الأربعة التالية حيث وردت كلمة (سمَّاه) فأثبتها ناسخ (ب): (شاء).

(٧) يرى ابن حزم أنَّ الظلم ممكن الوجود، لكنَّ الله لا يفعله لأنَّه أخبرنا بأنه لا يفعله. فهو موافق للمعتزلة من هذه الجهة. ويرى أنَّ كلَّ ما يفعله الله فهو العدل والحكمة لا لثبوت=

. . . .

= معنى الحكمة والعدل فيه بل لكونه صادرًا عن الله تعالى، فهو موافق ـ من هذه الجهة ـ للجهميَّة القدرية في زعمهم أن كلَّ ما قُدِّر وجوده فهو عدل، والظلم هو الممتنع. وعلَّة الامتناع عندهم: استحالة وقوعها، وعند ابن حزم المحال ممكن الوقوع في أفعال الله تعالى، فَعِلَّةُ امتناع وقوع الظلم هو الإخبار فقط.

فمذهبه هنا ملفَّقٌ من قول الجهميَّة الجبريَّة، ومن القدرية المعتزلة. فالطائفة الأولى: زعمت أنَّ الظلمَ ليس بممكن الوجود، بل كل ممكن إذا قُدِّر وجوده منه فإنه عدلٌ، والظلم هو الممتنعُ، مثل الجمع بين الضدين، وكون الشيء موجودًا معدومًا، فإنَّ الظلم إما التصرف في ملك الغير، وكل ما سواه ملكه، وإما مخالفة الآمر الذي تجب طاعته، وليس فوق الله تعالى آمر تجب عليه طاعته. وهؤلاء يقولون مهما تُصُوِّر وجودُه وقُدِّر وجوده فهو عدلٌ. . . وهذا قول المجبرة مثل جهم ومن اتَّبعه، وهو قول الأشعريِّ وأمثاله من أهل الكلام، وقول من وافقهم من الفقهاء وأهل الحديث والصوفية. وقد رُوي عن بعض المتقدِّمين كلمات مطلقة تشبه هذا المذهب، وهو قول كثير من أصحاب مالك، والشافعي، وأحمد، كالقاضي أبي يعلى وأتباعه، وأبي المعالي الجويني وأتباعه، وأبي الوليد الباجي وأتباعه، وغيرهم. والطائفة الأخرى قالت: إنَّ الظلم داخل في قدرته ومشيئته، لكنه عدل لا يظلم لأنه لم يُرِدْ وجودَ شيء من الذنوب لا الكفر ولا الفسوق ولا العصيان، بل العباد فعلوا ذلك بغير مشيئته، كما فعلوه عاصين لأمره، وهو لم يخلق شيئًا من أفعال العباد لا خيرًا ولا شرًا، بل هم أحدثوا أفعالهم، فلما أحدثوا معاصيهم استحقوا العقوبة عليها، فعاقبهم بأفعالهم لم يظلمهم. هذا قول القدرية من المعتزلة وغيرهم، وهؤلاء عندهم لا يتمُّ تنزيهه عن الظلم إن لم يجعل غير خالقٍ لشيء من أفعال العباد، بل ولا قادر على ذلك، وإن لم يجعل غير شاءٍ لجميع الكائنات، بل يشاء ما لا يكون، ويكون ما لا يشاء. إذ المشيئةُ عندهم بمعنى الأمر. وهؤلاء والذين قبلهم يتناقضون تناقضًا عظيمًا، ولكلٍّ من الطائفتين مباحث ومصنفات في الرد على الأخرى، وكل من الطائفتين تسمِّي الأخرى: القدرية، وقد روي عن طائفة من التابعين موافقة هؤلاء. انظر: «رسالة في معنى كون الربِّ عادلاً وفي تنزُّهه عن الظلم» لابن تيمية في «جامع الرسائل» ١/١٢١.

والصواب الذي عليه أهل السنة: أنَّ الظلم ـ كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ـ وضع الشي في غير موضعه، والعدل وضع كل شيء في موضعه. وهو سبحانه حَكَمٌ عدل يضعُ الأشياء مواضعها ولا يضع شيئًا إلا في موضعه الذي يناسبه وتقتضيه الحكمة والعدل، ولا يُفرِّق بين متماثلين، ولا يسوِّي بين مختلفين، ولا يعاقب إلا من يستحقُّ =

ولا يُسَمَّىٰ ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ ولا يُخبَرُ عنه بشيءٍ من الصِّفاتِ الَّتي في

= العقوبة، فيضعها موضعها لما في ذلك من الحكمة والعدل. وأما أهلُ البر والتقوى فلا يعاقبهم البتَّة، قال تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [القلم: ٣٥-٣٦]، وقال تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾﴾ [ص: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [الجاثية: ٢١]، الآية. قال أبو بكر ابن الأنباريِّ: الظلم وضع الشيء في غير موضعه. يقال: ظلم الرجل سقاءه؛ إذا سقا منه قبل أن يخرج زبده. قال الشاعر:

وصاحبُ صِدْقٍ لم تنلني شكاته ظلمتُ وفي ظلمي له عامدًا أجرُ

أراد بالصاحبِ: وَطْبَ اللَّبن، وظلمُه إياه: أن يسقيه قبل أن يخرج زبده. والعرب تقول: هو أظلم من حيَّة؛ لأنها تأتي الحفر الذي لم تحفره فتسكنه. ويقال: قد ظلم الماء الوادي؛ إذا وصل منه إلى مكان لم يكن يصل إليه فيما مضى، ذكر ذلك أبو الفرج، وكذلك قال البغويُّ: أصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه. وكذلك ذكر غير واحدٍ قالوا: والعرب تقول: مَن أشبَهَ أباه فما ظلم. أي: ما وضع الشبه في غير موضعه.

وهذا الأصلُ ـ وهو عَدْلُ الربِّ ـ يتعلَّق بجميع أنواع العلم والدين، فإن جميع أفعال الرب ومخلوقاته داخلة في ذلك، وكذلك أقوالُه وشرائعه وكتبه المنزلة، وما يدخل في ذلك من مسائل المبدإِ والمعاد، ومسائل النبوات وآياتهم، والثواب والعقاب، ومسائل التعديل والتجوير، وغير ذلك، وهذه الأمور مما خاض فيه جميع الأمم. وقال أيضًا: ليس في الوجود ظلم من الله سبحانه، بل قد وضع كل شيء موضعه مع قدرته على أن يفعل خلاف ذلك، فهو سبحانه يفعل باختياره ومشيئته، ويستحقُّ الحمد والثناء على أن يعدل ولا يظلم، خلاف قول المجبرة الذين يقولون: لا يقدر على الظلم. وقد وافقهم بعض المعتزلة كالنظَّام، لكن الظلم عنده غير الظلم عندهم، فأولئك يقولون: الظلم هو الممتنع لذاته. وهذا يقول: هو ممكن لكن لا يقدر عليه! والقدرية النفاة يقولون: ليس في الوجود ظلم من الله لأنه عندهم لم يخلق شيئًا من أفعال العباد، ولا يقدر على ذلك فما نزهوه عن الظلم إلا بسلبه القدرة، وخلق كل شيء كما أن أولئك ما أثبتوه قدرته وخلقه كل شيء حتى قالوا: إنه لا ينزُّه أن يفعل ما يمكن كتعذيب البرآء بلا ذنب فأولئك أثبتوا له حمدًا بلا ملك، وهؤلاء أثبتوا له ملكًا بلا حمدٍ، وأهل السنة أثبتوا ما أثبته لنفسه: له الملكُ والحمد فهو على كل شيء قدير، وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وهو خالق كلِّ شيءٍ، وهو عادل في كل ما خلقه، واضع للأشياء مواضعها، وهو قادر على أن يظلم، لكنه سبحانه منزَّة عن ذلك، لا يفعله لأنه السلام القدوس المستحق للتنزيه عن السوء، وهو سبحانه =

خَلْقِهِ، إِلَّا بما أمرنا أن نُسَمِّيَهُ به، وأنْ نُخْبِرَ به عنه.

= سبُّوح قدوس يسبِّح له ما في السماوات والأرض، و«سبحان الله» كلمة كما قال ميمون بن مهران: هي كلمة يعظم بها الربُّ، ويحاشى بها من السوء. وكذلك قال ابن عباس، وغير واحد من السلف: إنها تنزيه الله من السوء. وقال قتادة في اسمه «المتكبر»: إنه الذي تكبَّر عن السوء. وعنه أيضًا: إنه الذي تكبَّر عن السيئات فهو سبحانه منزه عن فعل القبائح، لا يفعل السوء ولا السيئات، مع أنه سبحانه خالق كل شيء؛ أفعال العباد وغيرها، والعبد إذا فعل القبيح المنهي عنه كان قد فعل سوءًا وظلمًا وقبيحًا وشرًّا. والربُّ قد جعله فاعلاً لذلك، وذلك منه سبحانه عدلٌ وحكمة وصواب ووضع للاشياء مواضعها، فخلقه سبحانه لما فيه نقصٌ أو عيب للحكمة التي خلقه لها هو محمودٌ عليه، وهو منه عدل وحكمة وصواب وإن كان في المخلوق عيبًا، ومثل هذا مفعولٌ في الفاعلين المخلوقين، فإن الصانع إذا أخذ الخشبة المعوجَّة، والحجر الرديء، واللبنة الناقصة، فوضعها في موضع يليق بها ويناسبها كان ذلك منه عدلاً واستقامةً وصوابًا وهو محمودٌ، وإن كان في تلك عوجٌ وعيب، هي به مذمومة، ومن أخذ الخبائث فجعلها في المحلِّ الذي يليق بها كان ذلك حكمةً وعدلاً، وإنَّما السفه والظلم أن يضعها في غير موضعها، ومن وضع العمامة على الرأس والنعلين في الرجلين فقد وضع كل شيء موضعه، ولم يظلم النَّعلين إذ هذا محلُّهما المناسب لهما، فهو سبحانه لا يضع شيئًا إلا موضعه، فلا يكون إلا عدلاً ولا يفعل إلا خيرًا، فلا يكون إلا محسنًا جوادًا رحيمًا، وهو سبحانه له الخلق والأمرُ؛ فكما أنه في أمره لا يأمر إلا بأرجح الأمرين ويأمر بتحصيل المصالح وتكميلها وبتعطيل المفاسد وتقليلها، وإذا تعارض أمران رجَّح أحسنهما، وليس في الشريعة أمر بفعل إلا ووجوده للمأمور خيرٌ من عدمه، ولا نهي عن فعل إلا وعدمه خير من وجوده، وهو فيما يأمر به قد أراده إرادة دينية شرعية، وأحبَّه ورضيه، فلا يحب ويرضى شيئًا إلا ووجوده خير من عدمه، ولهذا أمر عباده أن يأخذوا بأحسن ما أنزل إليهم من ربهم، فإن الأحسن هو المأمور به، وهو خير من المنهي عنه؛ كذلك هو سبحانه في خلقه وفعله، فما أراد أن يخلقه ويفعله كان أن يخلقه ويفعله خيرًا من أن لا يخلقه ويفعله، وما لم يُرد أن يخلقه ويفعله كان أن لا يخلقه ويفعله خيرًا من أن يخلقه ويفعله، فهو لا يفعل إلا الخير، وهو ما وجوده خير من عدمه، فكل ما كان عدمه خيرًا من وجوده فوجوده شرٌّ، فهو لا يفعله بل هو منزه عنه، والشر ليس إليه، فالشر وهو ما كان وجوده شرًا من عدمه ليس إليه، إذ كان هذا مستحقًّا للعدم لا يشاؤه، ولا يخلقه، والمعدوم لا يضاف إلى فاعلٍ، فليس إليه، ولكن الخير بيديه وهو ما كان وجوده خيرًا من عدمه. انتهى باختصارٍ، وراجع تمام البحث في هذه المسألة المهمة في الرسالة المذكورة آنفًا في «جامع الرسائل» ١/ ١٢٠ ـ ١٤٣. وبالله التوفيق.

وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ يجبُ عليه أَنْ يفعلَ ما يَفْعَلُ علىٰ رُتْبَةٍ، وتَلْزَمُهُ لِخَلْقِهِ لوازمُ؛ فقد كَفَرَ، وَجَعَلَ الخالقَ ـ تعالىٰ ـ محكومًا عليه، وجَعَلَ العقلَ حاكمًا علىٰ اللَّهِ ـ تعالىٰ ـ لا يُجَوِّزُ أَنْ يخرجَ ـ تعالىٰ ـ عَمَّا الْتَزَمَتْهُ[1] عقولُ عبادِهِ الَّتي خَلَقَ فيهم؛ وهذا كفرٌ صريحٌ.

وَمَنْ زَعَمَ أنَّ اللَّه ـ تعالىٰ ـ لم يخلقْ أعمالَنا فقد أَلْحَدَ، إِذْ رَدَّ قَوْلَ اللَّهِ ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، فزعَمَ هو[2] أَنَّ أشياءَ كثيرةً لم يخلُقْهَا اللَّهُ ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ؛ وهذا تكذيبٌ للقرآن.

وَمَنْ قال: إِنَّهُ ليسَ عند اللَّهِ ـ عزَّ وجلَّ ـ أَصْلَحُ مِمَّا عَمِلَ بنا، لأَنَّهُ لو كانَ عنده أصلحُ مِمَّا فعل بنا، ولم يُعْطِنا إِيَّاه لكانَ بخيلاً، محابيًا؛ فهو كافِرٌ من وجهين:

أحدهما: أَنَّه عَجَّزَ رَبَّهُ ـ تعالىٰ ـ فجعله عاجزًا، مطبوعًا، لا يقدرُ إِلَّا علىٰ ما في قوَّته أن يأتي به فقط[3]، وهذه صفةُ منقوصِ البِنْيَةِ، متناهي القوَّة، ذي طبيعةٍ، /تعالىٰ اللَّهُ عَنْ ذلكَ عُلُوًّا كبيرًا/.

والوجه الآخر: تكذيبُه القرآنَ فيما أوردناه، ومع[4] ذلك فهو مكابرٌ، لأَنَّهُ لا يشكُ ذو مُسْكَةِ عقلٍ في أَنَّه ـ تعالىٰ ـ كان قادرًا علىٰ أن يَخْلُقَنا ملائكةً، أو أَنْبِياءَ كلَّنا، أو في الجنَّة، كما خلق آدم ـ عليه السَّلام ـ ولا يكلِّفنا شَيْئًا[5]، أو أنْ لا يَخْلُقَ مَنْ يَدْري[6] أنّه يَكفرُ به، أوْ يعصِيه، أو أن

(١) في (أ): (لزمته) ويمكن أن تُقرأ: (أَلزَمَتْهُ).
(٢) في (أ): (هذا).
(٣) في (أ): (قُوَّته فقط). وفي (ب): (فوقه...).
(٤) (أوردناه، ومع) في (ب): (أورد ما وقع).
(٥) في (أ): (أشياء).
(٦) الصواب أن يقول: (يعلم)، لأن (يدري) لم يرد استعماله في حق الله تعالى.

يميتهما[1] قبلَ البلوغ، كما أماتَ سائِرَ الصِّبيان[2].

فإنْ قالوا: لو فعل ذلك[3] لَكَفَرَ آخَرُون.

قيل لهم: هذه دعوى بَيِّنَةُ الفَسادِ، لأنَّها بلا دليلٍ. ثم لو صَحَّتْ لكم لَحَصَلَ ـ على أُصولِكم ـ علىٰ الجَوْرِ، والعَبَثِ، والمحاباةِ. لأنَّه لا عبثَ أكثرَ مِنْ تركِ إنسانٍ واحدٍ يَكْفُرُ، فَيَهْلِكُ مِنْ أجلِ صَلاَحِ العالَمِ كُلِّهِ. وهذا هو العبثُ، والظلمُ، والمحاباة حقًّا.

---

(١) أي: يميت من يكفر به أو يعصيه.

(٢) يردُّ المصنِّف هنا علىٰ المعتزلة الذين قالوا بأجمعهم ـ حاشى ضرار بن عمرو، وحفصًا الفرد، وبشر بن المعتمر، ويسيرًا ممَّن اتَّبعهم ـ بوجوب فعل الأصلح علىٰ الله تعالىٰ، وقالوا لذلك بأنه ليس عند الله تعالىٰ شيء أصلح ممَّا أعطاه جميع النَّاس كافرهم ومؤمنهم، وأنه ليس يقدر علىٰ شيءٍ هو أصلح ممَّا فعل بالكفار والمؤمنين. انظر: «الفصل» ٣/١٦٤ ـ ١٨٧.

وأبو محمد رحمه الله موافق لقول جماهير المسلمين من أهل السنة والأشاعرة وغيرهم في أنَّه لا يجبُ فعل الأصلح على الله تعالى، لكنَّه موافق للجهمية في تعليل ذلك: بأنَّه سبحانه يخلق ويأمر بمحض المشيئة المجرَّدة. وذهب جمهورُ العلماء: إلى أنه إنَّما أمر العباد بما فيه صلاحهم، ونهاهم عما فيه فسادهم، وأن فعل المأمور به مصلحة عامة لمن فعله، وأن إرساله الرسل مصلحة عامة، وإن كان فيه ضرر على بعض الناس لمعصيته؛ فإنَّ الله كتب في كتابٍ فهو عنده موضوعٌ فوق العرش: «إنّ رحمتي تغلبُ غضبي»، وفي رواية: «إنَّ رحمتي سبقتْ غضبي»، أخرجاه في «الصحيحين» عن النبيِّ ﷺ. فهم يقولون: فعل المأمور به، وتركُ المنهي عنه مصلحة لكلِّ فاعل وتارك، وأما نفسُ الأمر، وإرسال الرسل؛ فمصلحة عامة للعباد، وإن تضمن شرًّا لبعضهم. وهكذا سائرُ ما يقدِّرُ الله، تغلب فيه المصلحة والرحمة والمنفعة، وإن كان في ضمن ذلك ضررٌ لبعض الناس، فللّه في ذلك حكمةٌ أخرى. وهو قولُ أكثر الفقهاء، وأهل الحديث، والتصوف، وطوائف من أهل الكلام غير المعتزلة مثل الكرامية وغيرهم، وهؤلاء يقولون: وإن كان في بعض ما يخلقُه ما فيه ضررٌ لبعض الناس، أو هو سبب ضرر كالذنوب؛ فلا بدَّ في كل ذلك من حكمةٍ ومصلحةٍ لأجلها خلقها الله، وقد غلبتْ رحمته غضبه. كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في «منهاج السنَّة» ١/٤٦٢ ـ ٤٦٣.

(٣) (أ): (هذا).

وإنَّما قلنا لكم: أن لا يخلقَ من يدري أنَّه يَكْفُرُ، أو يَعْصي جملةً، فأَيُّ عَدْلٍ في خَلْقِ مَنْ لا يُؤْمِنُ إلَّا بأَنْ يَكْفُرَ آخَرُ، فيضِلَّ، ويَهْلِك؟! وهذا أعظمُ ما يكونُ من الجور.

فإنْ قالوا: إنَّ للَّهِ ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ في هذا سِرًّا، لا نَعلَمُهُ. خرجوا عن المعقولِ، إذْ ليس في العقلِ وَجْهٌ يمكنُ غير ما قلنا، ويلزمهم[1] القولُ بالرُّؤْيَةِ، وبِكُلِّ ما أنكَرُوا، وأَنْ يقولوا: للَّهِ في كُلِّ ذلِكَ سِرٌّ، لا نَعْلَمُهُ، ولا فرقَ. (وهم) كلُّهم مُقِرُّون بأَنَّ اللَّهَ ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ أطلق أيدي الكُفَّارِ على قَتْلِ أنبيائِهِ ـ عليهم السَّلام ـ وتركهم وهم يكفرون. وهذا هو العبثُ فيما بَيْنَنَا[2] بعينه؛ فقد كانَ ـ تعالىٰ ـ قادرًا علىٰ أن يوصِلَ إلىٰ المقتولين من الأنبياءِ ظُلْمًا، من النَّعيم ما يشاءُ[3]، دونَ أَنْ يُمَكِّنَ مِنْ ظُلْمِهم، وبأَنَّهُ ـ تعالىٰ ـ يُقَطِّعُ أَجسادَ الأطفالِ بالجُدَرِي، والأَوجاعِ، والقروحِ، ويُطلِقُ بعضَ الحيوانِ علىٰ بعضٍ، وأباحَ ذَبْحَ بعضِها[4].

---

(١) في (أ): (لزمهم).

(٢) في (ب): (بينا).

(٣) في (ب): (ما يشاءُ منَ النَّعيم).

(٤) هذا على قول الجهميَّة الجبريَّة الذين يقولون: إنَّ الله خلق المخلوقات، وأمر بالمأمورات، لا لعلَّةٍ، ولا لداعٍ، ولا باعثٍ، بل فَعَلَ ذلك لمحض المشيئة، وصِرْفِ الإرادة. وهذا قول كثير ممن يثبت القدر، وينتسب إلى السنة؛ من أهل الكلام والفقه وغيرهم، وقد قال بهذا طوائف من أصحاب مالك والشافعيِّ وأحمد وغيرهم، وهو قول الأشعريِّ وأصحابه، وقول كثير من نفاة القياس في الفقه الظاهرية كابن حزم وأمثاله.
والصَّحيحُ الذي عليه جمهور المسلمين من السلف والخلف: أنَّ الله تعالى يخلق لحكمةٍ، ويأمرُ لحكمةٍ. وهذا مذهب أئمة الفقه والعلم، ووافقهم على ذلك أكثر أهل الكلام؛ من المعتزلة والكرامية وغيرهم. كما قال ابن تيمية في «المجموع» ٨٣/٨ و٣٧٧.
وساق العلامة ابن القيِّم رحمه الله في «شفاء العليل» ١٨٥ ـ ٢٠٦؛ اثنين وعشرين نوعًا من الأدلة المصحِّحة لقول أهل السنة في إثبات الحكمة والتعليل، وتحت كلِّ نوعٍ مجموعة من الأدلة الشرعية والعقليَّة، وصدَّرها بقول الله تعالى: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾﴾ [آل عمران: ١٩١]، وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ =

ولا تختلف العقولُ في أَنَّ مَنْ عَذَّبَ إنسانًا لِيُثِيبَهُ بعد ذلكَ بإحسانٍ ـ وهو قادرٌ على أن يُثِيبَهُ بذلك الثَّوابِ دونَ أن يُعَذِّبَهُ بذلك العذاب ـ فإنَّه أَعبثُ العابثِين عندنا وعندهم؛ وهم يُضيفون هذه الصِّفَةَ الرَّذْلَةَ[1] إلىٰ اللَّه ـ عزَّ وجلَّ ـ.

وأيضًا؛ فإنَّا نَجِدُ المحاباةَ حسنةً فيما بيننا[2]؛ فإنَّ الإنسانَ يجعلُ أحدَ عَبيدِهِ من صِبَاه رائضًا لدوابه[3]، وناقلاً للزبل إلىٰ بُسْتَانه، ويجعلُ آخرَ يتعلَّم العلومَ، ويُصَيِّرُهُ أَمينًا في داره ومَالِهِ، وكذلكَ يجعلُ إِحدىٰ إِمائِهِ لسريرِه ويتزوَّجها، وأُخرى مِنهُنَّ تَخْدُمُ هذه، ولا يُنكر هذا أحدٌ منهم، ولا مِنَّا، فيقالُ لهم: إذا حسنتِ المحاباةُ بوجهِ مِنَّا[4] فلا تنكروها علىٰ اللَّهِ ـ تعالىٰ ـ كما قلتم، ولا فرقَ[5].

= ﴿٣٨ مَا خَلَقْنَـٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٣٩﴾ [الدخان: ٣٨، ٣٩]، وقوله: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَـٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ١١٥ فَتَعَـٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ ١١٦﴾ [المؤمنون: ١١٥، ١١٦]؛ وغيرها من الآيات الدَّاله على أنَّه سبحانه حكيمٌ لا يفعل شيئًا عبثًا، ولا لغير معنًى ومصلحةٍ وحكمةٍ هي الغاية المقصودة بالفعل، بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمةٍ بالغةٍ لأجلها فعل كما فعل، كما هي ناشئة عن أسبابٍ بها فعل. قال: وقد دلَّ كلامُه وكلامُ رسوله ﷺ على هذا وهذا في مواضع لا تكاد تحصى، ولا سبيل إلى استيعاب أفرادها.

وانظر: «مجموع الفتاوى» ٨/٣٧ ـ ٣٩ و٨١ ـ ٩٧، و٣٧٧ وما بعدها، و«جامع الرسائل» ٥/١٦٢، و«منهاج السنة» ١/١٤٤، و«مفتاح دار السعادة» ٢/٤٢ وما بعدها.

(١) في (ب): (الرزيلة)، ولعلها: الرَّذيلة. والرَّذْل، والرُّذال، والرَّذيل، والأرذَل: الدُّون الخسيس، أو الرَّدِيءُ مِن كلِّ شيءٍ. «القاموس».

(٢) في (ب): (بينا).

(٣) في (ب): (وأيضًا لدوامه)، وهذا تحريف. ورائض: من راض المُهْرَ، رياضًا، ورياضةً: ذَلَّلَهُ، فهو رائضٌ، وارتاضَ المهرُ: صار مَرُوضًا. «القاموس».

(٤) في (أ): (ما).

(٥) المحاباةُ: اشتقَّت من الحِباء، وهو العطاءُ بلا منٍّ ولا جزاءٍ. وحاباه محاباةً وحباءً: نصره واختصه ومال إليه. «اللِّسان» و«تاج العروس» (مادة: حبا). =

. . . .



= ولم يرد النصُّ في حقِّ الله تعالى بهذه اللفظة، وإنما ورد التفضيل والاجتباء والاصطفاء، ونحو ذلك. ومراد المصنِّف بها: أنَّ الله تعالى يفعل بالمشيئة المحضة والإرادة المجرَّدة، وهذا مذهب الجهمية؛ كما تقدّم شرحه.

ويقال هنا: إنَّ المثال الذي ضربه هنا يدلُّ علىٰ أن لفظ المحاباة لا يُطلق في حق الله تعالىٰ أيضًا، لأنّ المعهود عند العقلاء أنهم لا يجعلون في الخدمة إلا من هو قويُّ الجسد، نشيطٌ في العمل، ولا يوجِّهون لتعلُّم العلوم إلا من يرون فيه علامات الذكاء والفطنة، ولا يختارون للزواج إلا الحسناء الجميلة، ويختارون أخرى دونها في العقل والجمال فيجعلونها خادمةً لها. أمَّا (المحاباة) المجرَّدة بلا معنًى أصلاً فأمرٌ مستقبحٌ عندهم، وإن كانت تقع منهم كثيرًا لنقصهم في علمهم وحكمتهم وتدبيرهم، لكن لا يتعمَّدها لذاتها إلا السفهاء العابثون، ويتنزَّه عنها أهل العلم والحكمة؛ فالخالق الأعظم أعلَى وأجلُّ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝٦٠﴾ [النحل: ٦٠].

[٥٣] فَصْلٌ: وأَنَّ الاستطاعةَ قسمان:

قسمٌ قبلَ الفِعل، وهو صِحَّةُ الجوارح، /مع ارتفاع الموانع فيما يُتَوَهَّمُ كونه مِنَ العبد./

قال اللَّهُ ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]. وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

/ولا يختلفُ أَحَدٌ في أنَّ سالِمَ الجَوارِحِ، مُرتفعَ الموانِع، لو قال فيما كلَّفَهُ اللَّهُ ـ تعالىٰ ـ أَوْ كلَّفَهُ الإِمامُ، أَوْ سَيِّدُه: لا أستطيع. لقيل له: كَذَبتَ! وهذه ضرورةٌ، لا مَحِيدَ عنها./

والقسم الثَّاني: التَّوفيقُ في الطَّاعة، والخِذْلانُ في المَعْصِيَةِ، والعَوْنُ فيما عداهما، وهو مع الفِعْلِ، وهو خَلْقُ اللَّهِ ـ تعالىٰ ـ للفِعلِ[١] **في الفاعل، وهو ظهورُ الفِعلِ مِنَ الفاعِل.** وهذا هو القسم الَّذي قال ـ تعالىٰ ـ فيه: ﴿وَكَانُوا۟ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾ [الكهف: ١٠١]، وهو الَّذي قالَ فيه نبيُّ اللَّهِ[٢] ﷺ: ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٧٥].

وبيقين نَدْرِي أَنَّ الاستطاعَةَ التي أثبتَ اللَّهُ ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ، قبلَ الفِعْلِ

(١) في (ب): (في الفعل).

(٢) هو: الخَضِرُ ـ عليه السَّلام ـ، ومذهبُ ابن حزمٍ أنَّه نبيٌّ، وهو الصَّواب.

هي غيرُ الَّتي نَفَىٰ مع عَدَم الفِعلِ، بلا شكٍّ، وباللَّهِ ـ تعالىٰ ـ التَّوفيق[1].

(١) قال الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله في تفسير آية الكهف (١٠١): يقول: وكانوا لا يُطيقون أنْ يسمعوا ذكر الله الذي ذكَّرهم به، وبيانه الذي بيَّنه لهم في آي كتابه، بخذلان الله إيَّاهم، وغلبة الشقاء عليهم، وشُغلهم بالكفر بالله وطاعة الشيطان، فيتَّعظون به، ويتدبَّرون، فيعرفون الهدى من الضلالة، والكفر من الإيمان.

وقال الإمام ابن تيمية رحمه الله ـ على تفسير السلف والجمهور ـ: فالمراد بعدم الاستطاعة مشقَّة ذلك عليهم، وصعوبته على نفوسهم، فنفوسهم لا تستطيع إرادته، وإن كانوا قادرين على فعله لو أرادوه. وهذه حال من صدَّه هواه أو رأيه الفاسد عن استماع كتب الله المنزلة واتباعها، وقد أخبر أنه لا يستطيع ذلك، وهذه الاستطاعة هي المقارنة للفعل الموجبة له. وأما الأولى فلولا وجودها لم يثبت التكليف كقوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [الأعراف: ٤٢]، وأمثال ذلك؛ فهؤلاء المفرِّطون والمعتدون في أصول الدين إذا لم يستطيعوا سمع ما أُنزل إلى الرَّسول فهم من هذا القسم. «درء تعارض العقل والنَّقل» ٦١/١ ـ ٦٢، و«مجموع الفتاوى»: ٣١٩/٣.

وقال أيضًا: قوله تعالى: ﴿يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [هود: ٢٠]، ونحو ذلك قوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ ﴿٨﴾ وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴿٩﴾﴾ [يس: ٨، ٩]؛ فإن الاستطاعة المنفية هنا سواء كان نفيها خيرًا أو ابتداءً ليست هي الاستطاعة المشروطة في الأمر والنهي، فإن تلك إذا انتفت انتفى الأمر والنهي، والوعد والوعيد، والحمد والذمُّ، والثواب والعقاب، ومعلوم أنَّ هؤلاء في هذه الحال مأمورون منهيُّون، موعودون متوعَّدون، فعُلم أن المنفية هنا ليست المشروطة في الأمر والنهي المذكورة في قوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ لكن قد يقال: الاستطاعة هنا كالاستطاعة المنفية في قول الخضر لموسى: ﴿إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٧٥﴾﴾ [الكهف: ٧٥] فإنَّ هذه الاستطاعة المنفية لو كان المراد بها مجرد المقارنة في الفاعل والتارك؛ لم يكن فرقٌ بين هؤلاء المذمومين وبين المؤمنين، ولا بين الخضر وموسى، فإنَّ كل أحد فعل أو لم يفعل لا تكون المقارنة موجودة قبل فعله، والقرآن يدل على أن هذه الاستطاعة إنما نفيت عن التارك لا عن الفاعل، فعلم أنَّها مضادة لما يقوم بالعبد من الموانع التي تصدُّ قلبَه عن إرادة الفعل وعمله. وبكل حال فهذه الاستطاعة منتفيةٌ في حقِّ من كُتب عليه أنه لا يفعل، بل وقُضي عليه بذلك. «مجموع الفتاوى» ٢٩١/٨ ـ ٢٩٢.

وقال أيضًا: لفظ القدرة يتناول نوعين، أحدهما: القدرةُ الشرعية المصحِّحةُ للفعل، التي=

. . . .

● ● ●

= هي مناط الأمر والنهي. والثاني: القدرةُ القدرية الموجبة للفعل، التي هي مقارنة للمقدرو لا يتأخَّر عنها. «مجموع الفتاوى» ٨/١٢٩. وقال أيضًا: فالاستطاعة نوعان: متقدِّمةٌ صالحةٌ للضدَّين [يعني: لوقوع الفعل أو عدم وقوعه]، ومقارِنَةٌ لا تكون إلا مع الفعل. فتلك هي المصحِّحة للفعل المجوِّزة له، وهذه هي الموجبة للفعل المحقِّقة له... فالأُولى: هي الشرعية التي هي مناط الأمر والنهي، والثواب والعقاب، وعليها يتكلَّم الفقهاء، وهي الغالبة في عُرف الناس. والثانية: هي الكونية التي هي مناط القضاء والقدر، وبها يتحقق وجود الفعل. فالأُولى: الأمريات الشرعيات. والثانية: للكلمات الخَلْقِيَّات الكونيَّاتِ؛ كما قال: ﴿وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ﴾ [التحريم: ١٢] «مجموع الفتاوى»: ٨/٣٧٢ و٣٧٣.

وأطال أبو محمد رحمه الله البحث في هذه المسألة في «الفصل» ٣/٢٦ - ٤٣، وقوله فيها موافق لقول أهل السنة، فقد نقل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: أنَّ الصوابَ الذي عليه محقِّقُو المتكلمين، وأهلُ الفقه والحديث والتصوف، وغيرهم: ما دلّ عليه القرآنُ، وهو أنَّ الاستطاعة التي هي مناط الأمر والنهي، وهي المصحِّحة للفعل؛ لا يجب أن تقارِنَ الفعلَ. وأمَّا الاستطاعةُ التي يجبُ معها وجودُ الفعل فهي مقارنةٌ له. «الفتاوى الكبرى»: ١/٤٦٠.

[٥٤] فَصْلٌ: وَأَنَّ اللَّهَ ـ تعالىٰ ـ لو عَذَّب الملائِكةَ، والأَنبياءَ ـ عليهم السَّلام ـ ونَعَّمَ الكُفَّارَ، لكانَ عَدْلاً مِنْ فِعْله، ولكنَّهُ لا يفعلُ ذلك البتَّةَ، إِذْ قَدْ أخبرنا أَنَّهُ ـ تعالىٰ ـ لا يَفْعَلُهُ(١).

وقد قالَ رسولُ اللَّهِ ﷺ: «**إِنَّ أَحدًا لا يُنْجيهِ عَمَلُهُ**»، أو: «**لا يُدْخِلُهُ الجنَّةَ عَمَلُهُ**»، قِيلَ: ولا أنْتَ يا رَسُولَ اللَّهِ؟ قالَ: «**وَلا أَنا، إِلَّا أَنْ يَتَغَمَّدَني اللَّهُ مِنْهُ بِرَحْمَةٍ**»(٢)، أو كما قالَ ـ عليه السَّلام ـ.

---

(١) نعم؛ فقوله تعالىٰ صدقٌ، ووعدُهُ حقٌّ، لكن ثمَّة هنا سببٌ آخر لامتناع ما ذكر، وهو أنه منافٍ لعَدْله وحكمته ورحمته، فهو سبحانه منزَّه عن الظُّلم والجور والعبث، ومحالٌ أن يقع شيءٌ من ذلك في أفعاله وأحكامه. وابن حزم ـ غفر الله له ـ جارٍ هنا علىٰ طريقته في نفي معاني الأسماء الحسنىٰ وحقائقها، لهذا جعل علَّة الامتناع إخبار الله تعالىٰ فقط. وانظر: التعليق المطوَّل في صفحة (٤٢٣).

(٢) أخرجه أحمد ١٢٥/٦ (٢٤٩٤١)، والبخاري (٦٤٦٧)، ومسلم (٢٨١٨)؛ عن عائشة رضي الله عنها. ولفظ البخاري: «**سَدِّدُوا، وَقَارِبُوا، وَأَبْشِرُوا، فَإِنَّهُ لاَ يُدْخِلُ أَحَدًا الْجَنَّةَ عَمَلُهُ**». قَالُوا: وَلاَ أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «**وَلَا أَنَا؛ إِلَّا أَنْ يَتَغَمَّدَنِي اللَّهُ بِمَغْفِرَةٍ وَرَحْمَةٍ**».
وأخرجه أحمد ٢٣٥/٢ (٧٢٠٣)، والبخاري (٥٦٧٣) و(٦٤٦٣)، ومسلم (٢٨١٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه. ولفظه: «**لَنْ يُنَجِّيَ أحدًا منكم عملُهُ**»، قالوا: ولا أنتَ يا رسولَ اللَّهِ؟ قال: «**وَلا أَنَا إِلَّا أَنْ يتغَمَّدَني اللَّهُ برحمةٍ، سدِّدوا، وقاربُوا، واغدُوا، ورُوحُوا، وشيءٌ مِنَ الدُّلْجةِ، والقَصْدَ القَصْدَ تَبْلُغُوا**».
وأخرجه أحمد ٣٣٧/٣ (١٤٦٢٨)، ومسلم (٢٨١٧) عن جابر رضي الله عنه.
وقوله: «**منه برحمةٍ**»، في (ب): «**بِرَحْمَتِهِ**»، وهذا لفظ حديث جابر عند أحمد، ولفظ رواية لحديث أبي هريرة عند أحمد ٤٥٢/٢ (٩٨٣١)، و٤٦٦/٢ (١٠٠١٠)، وابن حِبَّان (٣٤٨) و(٣٥٠)، وحديث أبي سعيد الخدري عند أحمد ٥٢/٣ (١١٤٨٦).
والحديث لا يدلُّ علىٰ أن العمل لا ينفع المؤمن ولا يكون سببًا في دخول الجنة، بَلْهَ أن يدلَّ علىٰ جواز تعذيب الملائكة والأنبياء والصالحين، فقد أثبتت النصوص القرآنيَّة الصريحة بأنَّ=

= دخول الجنَّة يكون بالعمل، كما في قوله تعالى: ﴿وَنُودُوٓاْ أَن تِلۡكُمُ ٱلۡجَنَّةُ أُورِثۡتُمُوهَا بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ۝٤٣﴾ [الأعراف: ٤٣]، وقوله جلَّ وعلا: ﴿لَهُمۡ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمۡۖ وَهُوَ وَلِيُّهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ۝١٢٧﴾ [الأنعام: ١٢٧]، وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمُ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ۝٣٢﴾ [النحل: ٣٢] وقوله سبحانه: ﴿وَتِلۡكَ ٱلۡجَنَّةُ ٱلَّتِيٓ أُورِثۡتُمُوهَا بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ۝٧٢﴾ [الزخرف: ٧٢]، وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿كُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ هَنِيٓـَٔۢا بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [الطور: ١٩، المرسلات: ٤٣]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعۡلَمُ نَفۡسٞ مَّآ أُخۡفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعۡيُنٖ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ۝١٧﴾ [السجدة: ١٧]؛ والآيات في هذا المعنى كثيرةٌ جدًّا، ولا تعارض بينها وبين الحديث، لأنَّ المثبتَ فيها هو باء السببيَّة، فلا شكَّ أنهم يدخلون الجنَّة بسبب أعمالهم، والمنفيُّ في الحديث هو باء المقابلة والعوض؛ ومحال أن يستحقوا ما في الجنَّة من النَّعيم المقيم مقابل أعمالهم، وإنما ذلك من فضل الله ورحمته بهم، لهذا يقرُّون بأن أعمالهم لا تساوي ذلك، فيقولون: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَذۡهَبَ عَنَّا ٱلۡحَزَنَۖ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٞ شَكُورٌ ۝٣٤ ٱلَّذِيٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلۡمُقَامَةِ مِن فَضۡلِهِۦ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٞ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٞ ۝٣٥﴾ [فاطر: ٣٤، ٣٥].

قال الإمام ابن تيمية رحمه الله: لا ريب أنَّ العمل الصالح سبب لدخول الجنة، والله قدَّر لعبده المؤمن وجوب الجنة بما يسره له من العمل الصالح، كما قدَّر دخول النار لمن يدخلها بعمله السيِّئ... وإذا عرف أنَّ الباء هنا للسبب؛ فمعلوم أن السبب لا يستقلُّ بالحكم، فمجرَّد نزول المطر ليس موجبًا للنبات، بل لا بدَّ من أن يخلق الله أمورًا أخرى، ويدفع عنه الآفات المانعة، فيُربِّيه بالتراب والشمس والريح، ويدفع عنه ما يفسده، فالنبات محتاج مع هذا السبب إلى فضلٍ من الله أكبر منه. أما الحديث: فإنه ﷺ ذكره في سياق أمره لهم بالاقتصاد؛... فنفى بهذا الحديث ما قد تتوهَّمه النُّفوس من أنَّ الجزاء من الله عزَّ وجلَّ على سبيل المعاوضة والمقابلة، كالمعاوضات التي تكون بين النَّاس في الدُّنيا، فإن الأجيرَ يعمل لمن استأجَره، فيعطيه أجره بقدر عمله، على طريق المعاوضة؛ إن زاد زاد أجرته، وإن نقص نقص أجرته، وله عليه أجرة يستحقها كما يستحق البائع الثمن، فنفى ﷺ أن يكون جزاء الله وثوابه على سبيل المعاوضة والمقابلة والمعادلة، والباء هنا كالباء الداخلة في المعاوضات، كما يقال: استأجرتُ هذا بكذا. وأخذت أجرتي بعملي. وكثير من الناس قد يتوهَّم ما يشبه هذا، وهذا غلطٌ من وجوهٍ:
أحدها: أنَّ الله تعالى ليس محتاجًا إلى عمل العباد، كما يحتاج المخلوق إلى عمل من يستأجره، وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٩٧﴾ [آل عمران: ٩٧]. =

. . . .

= **الثاني**: أن الله هو الذي مَنَّ على العامل بأن خلقه أولاً، وأحياه ورزقه، ثم بأن أرسل إليه الرسل، وأنزل إليه الكتب، ثم بأن يسَّر له العمل، وحبب إليه الإيمان وزيَّنه في قلبه، وكرَّه إليه الكفر والفسوق والعصيان.

الوجه الثالث: أن عمل العبد لو بلغ ما بلغ ليس هو مما يكون ثواب الله مقابلًا له ومعادلاً، حتى يكون عوضًا، بل أقل أجزاء الثواب يستوجب أضعاف ذلك العمل.

الرابع: أن العبد قد ينعم ويمتَّع في الدنيا بما أنعم الله به عليه مما يستحق بإزائه أضعاف ذلك العمل إذا طُلبت المعادلة والمقابلة. وإذا كان كذلك لم يبالغوا في الاجتهاد مبالغة من يضره الاجتهاد؛ كالمنبتِّ الذي لا أرضًا قطع ولا ظهرًا أبقى، وزال عنهم العُجُب، وشهدوا إحسان الله بالعمل.

الخامس: أنَّ العباد لا بدَّ لهم من سيئاتٍ، ولا بدَّ في حياتهم من تقصير؛ فلولا عفو الله لهم عن السيئات، وتقبُّله أحسن ما عملوا لما استحقُّوا ثوابًا. (جامع الرسائل: ١/١٤٥ ـ ١٥٢ باختصار).

وصرَّح المصنِّفُ في «الفصل» ٤/١٢٠؛ بأنَّ دخول الجنَّة يكون جزاءً على الأعمال، لكنَّه قال: لو عمل الإنسان دهره كله ما استحقَّ على الله تعالى شيئًا، لأنَّه لا يجب على الله تعالى شيءٌ، إذ لا موجب للأشياء الواجبة غيره تعالى، لأنه المبتدئ لكل ما في العالم، والخالق له، فلولا أنَّ الله تعالى رحم عبادَه فحكم بأن طاعتهم له يعطيهم بها الجنةَ، لما وجب ذلك عليه، فصحَّ أنه لا يدخل أحدٌ الجنةَ بعمله مجردًا دون رحمة الله تعالى، لكن يدخلها برحمة الله تعالى التي جعل بها الجنة جزاءً على أعمالهم التي أطاعوه بها، فاتَّفقت الآيات مع هذ الحديث.

قلتُ: في كلامه هذا شيء من التناقض إذ أطلق القول ـ أولاً ـ بأنه لا يستحق علىٰ الله شيئًا ولا يجب عليه سبحانه شيء. ثم قرَّر ثانيًا أنه لولا حكمه لهم بالجنة لطاعتهم لما وجب ذلك عليه. ففي هذا إثبات الوجوب عليه فكيف يقال: لا يجب عليه شيء. فالصواب هو التفصيل بأن يقال: ليس علىٰ الله تعالىٰ حق يوجبه العباد عليه سبحانه بعقولهم؛ كما تزعم المعتزلة، لكن لهم عليه من الحقِّ ما كتبه سبحانه علىٰ نفسه ووعدهم به رحمةً منه وإحسانًا وفضلاً، فالله جلَّ وعلا هو الذي كتب علىٰ نفسه الرحمة، وأوجب لعباده المؤمنين المتقين مغفرته ورحمته، ووعد الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالجنة، والله لا يخلف الميعاد. فنفي هذا الحق الذي أحقَّه الله تعالىٰ علىٰ نفسه المقدَّسة مخالف للنقل، وإثباته لورود النقل به فقط مع إيراد إمكان انتفائه في نفس الأمر؛ مخالف للنقل والعقل معًا. ومذهب ابن حزم الفاسد في نفي الحكمة والتعليل أصلٌ لانحرافه في هذه المسألة، والله أعلم.

وانظر: «منهاج السنة» ١/٤٦٦ و٢/٤٠٤، و«شفاء العليل» ٥٨ و١١٤، و«مفتاح دار السعادة» ٢/١٠٩، و«مدارج السالكين» ١/٩٤، و«فتح الباري» ١١/٣٥٧.

[٥٥] فَصْلٌ: وأنَّ الله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ قادِرٌ علىٰ كُلِّ ما يَسْأَلُ عنه السَّائلون مِنْ جَوْرٍ، وكَذِبٍ، وظُلْمٍ، ومُحَالٍ، وغير ذلك[١]، إلَّا أنَّ مِنْ جُمْلَةِ ذلكَ ما لا يُسْتَحَلُّ سماعُهُ، وَلا أنْ يُصِيخَ[٢] إلىٰ كلام السَّائل عنه، وهو كُلُّ ما عادَ علىٰ اللهِ ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ مِمَّا لا يجوزُ القولُ به عليه، أو علىٰ رسوله ﷺ، أو علىٰ أنبيائه، أو ملائكته، علىٰ جميعهم ـ الصَّلاةُ والسَّلامُ ـ، أو علىٰ أحدٍ يلزَمُنا توقيرُهُ مِنَ الصَّالحين، مِمَّا فيه استخفافٌ بحقِّ أَحدٍ مِمَّنْ ذكرنا. إلَّا أنَّنا نُجْمِلُ القَوْلَ، فنقولُ: إنَّ اللَّهَ ـ تعالىٰ ـ قادِرٌ علىٰ كُلِّ ما يَسْأَلُ عنه سائلٌ، أوْ يخطُرُ في خاطِرٍ، لا نحاشي (مِنْ كلِّ ذلكَ شَيئًا أَصْلًا)[٣].

برهانُ ذلك: قولُ اللَّهِ ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦][٤]، وقولُه ـ تعالىٰ ـ: ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨]، /وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر: ٥٥]، وقالَ ـ تعالىٰ ـ:

---

(١) يتبيَّن من هذا أن أبا محمد رحمه الله لا يفرِّق ـ هنا ـ بين الممكن والمحال، فالجور والكذب والظلم؛ ممكن الوقوع، والله سبحانه قادر على هذه الأمور، لكنَّه يتنزَّه عنها، لأنه العدل الحَكَم. أما المحال: فهو المعدوم الذي يستحيل تحقُّقه في الخارج، لهذا فهو ليس بشيءٍ، ولا تعلُّق له بقدرة الله تعالى. كما سيأتي شرحه.

(٢) أَصاخَ له: استمع له.

(٣) في (ب): (شيئًا من كل ذلك إنسانًا أصلًا). وما أثبته فمن (أ) وهو أصح وأوضح.

(٤) في المخطوطتين: (فعال لما يشاء) وهو خطأ لا يوافق شيئًا من آيات القرآن الكريم، وآية البروج جاءت ضمن الآية (١٠٧) من سورة هود: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾﴾ وفي سورة يوسف (١٠٠): ﴿إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ﴾.

﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ﴾ [الروم: ٥٤]، وقالَ ـ تعالىٰ ـ: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا ﴿٤٤﴾﴾ [فاطر: ٤٤][١].

فأَطْلَقَ القُدْرة كما أطلق القولَ بأنَّهُ عليم، ولا فرق، فلا مسؤول عنه، تَقْصُرُ عنه قدرتُه ـ تعالىٰ ـ./

وقد أخبرنا ـ تعالىٰ ـ عن الكفَّارِ أنَّهم قالوا: يَدُ اللَّهِ مغلولَةٌ[٢]، والله فقير ونحن أغنياء[٣]، والله ثالث ثلاثة[٤]، وإِنَّ اللَّهَ هو المسيح ابنُ مريم[٥]، وعُزَيْرٌ ابنُ الله، والمسيحُ ابنُ اللَّهِ[٦]، وما يُهلكنا إلا الدهر[٧]، وأنَّ له ـ تعالىٰ ـ شركاء[٨].

---

(١) في (ب): (وكان الله عليمًا قديرًا) وهو خطأٌ لا يوافق شيئًا من آيات القرآن الكريم، وفي سورة النساء: (١٧) و(١٠٤) و(١١١) و(١٧٠) والفتح (٤): ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾. وقريبٌ منه ما في سورة الأحزاب (٥١): ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا﴾.

(٢) في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤].

(٣) في قوله جلَّ وعلا: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ ۘ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا۟ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿١٨١﴾﴾ [آل عمران: ١٨١].

(٤) في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ ۘ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۚ وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا۟ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾﴾ [المائدة: ٧٣].

(٥) في قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ﴾ [المائدة: ١٧ و٧٢].

(٦) في قوله الكريم: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [التوبة: ٣٠].

(٧) في قوله سبحانه: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٢٤﴾﴾ [الجاثية ٢٤].

(٨) في آيات كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾﴾ [الأنعام: ١٠٠]، وقوله سبحانه: =

ومِنَ المُحالِ الضَّعيفِ أَنْ يحكيَ ـ تعالىٰ ـ ذلك (عنهم)، ويعجز (عن) أَنْ يقولَهُ، غيرَ حاكٍ له لو شاء[1]. هذا ما لا يقبله عقلُ مَنْ لَهُ مُسْكَةُ عَقْلٍ.

ومَنِ ادَّعىٰ أَنَّ الله ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ، لا يُوصَفُ بِالقُدْرةِ علىٰ المحال، ولا علىٰ الظُّلم[2]، ولا علىٰ غيرِ ما عَلِمَ أنَّه يكونُ؛ فقد أَلْحَدَ، لأَنَّهُ خالف القرآنَ، وَإجماعَ الأُمَّةِ، ووصفَ ربَّهُ بالعجز[3]، وبأنَّه لا يَقْدِرُ علىٰ تحريكِ

= ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلْأَرْضِ أَم بِظَـٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا۟ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾ [الرعد: ٣٣]، وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿قُلْ أَرُونِىَ ٱلَّذِينَ أَلْحَقْتُم بِهِۦ شُرَكَآءَ كَلَّا بَلْ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٧﴾﴾ [سبأ: ٢٧].

(١) كرَّر نحو هذا في «الفصل» ١٩١/٢ و٣٨٣/٢ ط: عميرة، وعلَّق الدكتور أحمد الحمد هنا بقوله: مرادهُ أنه لمَّا كانت تلك الأقوال متَّفَقًا على أنَّها محالةٌ بالنسبة لله لكونها تقتضي تغييرًا على الذَّات الإلٰهيَّة، وقد حكاها تعالى عمَّن قالوها، فلا يصحُّ أن نصف الله تعالى بعدم قولها غير حاكٍ لها لو شاء ذلك، ولهذا يرى أن لا يُقال بأن الله غير قادر عليها. والكلام فيه نظرٌ. انتهى.
قلتُ: يظهر لي أنَّ مراده غير هذا، وهو جواز الكذب منه سبحانه وتعالى، وذلك بأن يقول ابتداءً ما ذكره عن أولئك حكايةً، ومجرَّد ذلك لا يقتضي تغييرًا على الذات الإلٰهيَّة، فيكونُ كذبًا، ولا نخالف ابن حزم في أن الكذب داخل تحت قدرته عزَّ وجلَّ، لكن نخالفه في أن علَّة امتناع أن يكذب سبحانه هو إخبار الرُّسل عليهم الصلاة والسلام، ومعرفتنا الضروريَّة بذلك؛ حسب، بل نقول: يستحيل الكذب منه سبحانه لذلك، ولأنَّه منافٍ لأسمائه الحسنى وصفاته العليا. فهذا الإلزام من ابن حزم مستقبح مرفوض، ولا ينبغي أن يقال في حق الرب إلَّا ما يدل علىٰ التعظيم والإجلال، وقد نزَّه الله نفسه المقدسة عن مقالات الكفار السيئة.

(٢) من (أ)، وفي (ب): (العلم) وهو خطأ ظاهر.

(٣) قوله هنا غير مسلَّم على إطلاقه، فالمحال المطلق، والمحال لذاته؛ هذه أمور غير داخلة تحت القدرة، أما ما عدا ذلك من كلِّ شيءٍ فالله قادر عليه، ولا يعجزه شيءٌ في الأرض ولا في السماء، وكلُّ ما تعلَّقت به القدرة؛ سواءً أكان مما شاء الله فوُجِدَ، أو مما لم يشَأْهُ لكنَّه شيءٌ في العلم ـ بمعنى أنَّه قابلٌ لأَنْ يُشاءَ ـ؛ فهو داخلٌ تحت عموم: كلِّ شيءٍ. =

تِبْنةٍ[1] عن مكانها قبلَ الوقتِ الذي عَلِمَ أنَّهُ لا يُحَرِّكُها قَبْلَهُ. ووصفَ الله ـ تعالىٰ ـ بأنَّهُ لا يقدرُ على إماتَةِ حَيٍّ، قبلَ الوقتِ الَّذي عَلِمَ أنَّهُ لا يُميتُه قَبْلَهُ، وهذه صفةُ أعجز العجَّازَ، والمطبوع بطبيعةٍ محدودةٍ، والنَّاقصِ القُوَّةِ، والمتناهي القدرةِ، تعالىٰ اللَّهُ عن ذلك علوًا كبيرًا.

وبالضَّرورة يدري كُلُّ ذي عَقْلٍ أنَّهُ لا يُعْقَلُ إلا قادرًا، أو عاجزًا[2]، وإذا لم يكن قادِرًا على ما ذكرنا عندهم؛ فهو عاجزٌ عندهم؛ بلا شكٍّ، ولا يختلف اثنان من أهل الإسلام في أنَّ مَنْ وصف الله ـ تعالىٰ ـ بالعجز، أو جَوَّزَ عليه العجزَ فإنَّه كافِرٌ، حتَّىٰ جاءَ عليٌّ الأُسواريُّ[3]، ومَنِ اتَّبعه، ونعوذ باللَّهِ من الخذلان.

= أما الممتنعُ لذاته كالجمع بين النقيضين، فهذا لا حقيقةَ به، ولا يمكن تحقُّقه في الخارج، ولا يتصوَّره الذِّهن ثابتًا فيه إلا على وجه التمثيل. فهو إذن ليس بشيءٍ، وما كان كذلك فهو غير داخل تحت القدرة، لأنَّها الصفة التي يتأتَّى بها الإيجاد والإعدام، والمصحِّحُ لذلك هو الإمكان، لأنَّ الوجوب والامتناع الذاتيَّين يحيلان المقدوريَّة. وعلىٰ ما ذكرنا يجبُ حملُ كلِّ ما قاله ابن حزم هنا، لأنه جمع صوابًا وخطأً.

انظر: «شرح المواقف» الموقف الخامس ٩٤ ـ ٩٨، و«مجموع الفتاوى» ٨/٨ ـ ٩، و«الاقتصاد في الاعتقاد» للغزَّالي ٧٦ ـ ٨٣. (ح)

(١) من (أ) والمطبوع، وفي (ب): (نَبْتَةٍ) وهو صحيح أيضًا.

(٢) (لا يعقل... عاجزًا) في (أ): (لا يَعقِلُ عاجزٌ).

(٣) عليٌّ الأُسْواريُّ ـ بضمِّ الهمزة، نسبةً إلى الأُساورة من الفرس كانوا نزلوا في بني تميم بالبصرة، واختطوا بها خطَّة، وانتموا إليهم، كما قال ياقوت في «معجم البلدان» ١٩١/١، وانظر: «توضيح المشتبه» ٢٠٨/١ ـ: كان من أصحاب أبي الهذيل العلاف وأعلمهم، ثم انتقل إلى النظَّام، وأصبح من أصحابه وأتباعه. ذكره القاضي عبد الجبار في «طبقات المعتزلة» ص ٧٧-٧٨، وأشنع ما ذكر عنه قوله في تحديد قدرة الله تعالى، فقد قال: إنَّ الله إنما يقدر على إحداث ما علمَ أنَّه يُحدثه فهو تعالى لا يقدر على إحداث ما علم أنَّه لا يُحدثه، ولا يقدر أن يمتنعَ عن إحداث ما علمَ أنَّه سيحدثه، أو أخبرَ أنه سيحدثه. فمن علم الله أنه يموت ابن ثمانين سنة؛ فإن الله لا يقدر أن يُميته قبل ذلك، ولا أن يُبقيه طُرفة عينٍ بعد ذلك. كذلك فالآخر محالٌ أن يقطع الله أفعاله، ويُفني العالم ويبقَى وحدَه! =

/وقالَ الله ـ تعالىٰ ـ : ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [هود: ٤] فَعَمَّ[1] ـ تعالىٰ ـ ولم يَخُصَّ، فمن خَصَّصَ قُدْرَةَ اللَّهِ ـ تعالىٰ ـ في شيءٍ، مِمَّا يَسْأَلُ عنه السَّائِلُ، فقد كَذَّبَ اللَّهَ ـ تعالىٰ ـ. فهذا لمن ثَبَتَ عليه كفرٌ، وشركٌ صَرِيحٌ[2].

فإنْ قِيلَ: إنَّ لفظة «شيءٍ» لا تقع إلَّا علىٰ موجودٍ، وليسَ المعدومُ شيئًا.

قلنا: لو كان هذا، لَكانَ اللَّهُ ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ غَيْرَ قادِرٍ علىٰ إحداث شيءٍ بعد عَدَمِهِ أَصْلًا، وهو ـ عندنا وعندكم ـ مُحْدِثُ كُلِّ موجودٍ بَعْدَ عَدَمِهِ، فَصَحَّ أَنَّ معنىٰ قولِهِ ـ تعالىٰ ـ: ﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ـ بيقينٍ، لا شكَّ فيه، ضرورةً، ولا يُمكنُ غيره[3] ـ: قديرٌ علىٰ فعلِ كُلِّ شيءٍ، وعلىٰ أن يَجْعَلَهُ شيئًا بعد أن لم يكن، إذ لو لم يكن معنىٰ هذه الآية ما قلنا، لما كانَ ـ تعالىٰ ـ قادرًا إلَّا علىٰ الموجودات، بعد وُجُودِها، لا على إيجادِ شيءٍ لم يكنْ، وهذا في غاية الفسادِ يقينًا[4]. وبالله ـ تعالىٰ ـ التَّوفيق./

= وذكر المصنِّفُ في «الفصل» ١٩٧/٤ نحو هذا، وزاد: وأن الناس يقدرون كلَّ حين على إماتة من علم اللهُ أن لا يموت إلا وقت كذا، وأن الله لا يقدر على ذلك. قال ابن حزم: وهذا كفر، ما سمع قطُّ بأفظع منه.

وراجع: «الانتصار» لأبي الحسين الخيَّاط ص ٩٤، و«التبصير في الدين» للإسفراييني ص: ٧٣ و٨٨.

(١) في الأصل: (يعلم) وفي (ط): (يعلمه) والتصويب من «الفصل».

(٢) هذا صحيح، لكن الحكم بامتناع المحال ليس تخصيصًا لقدرة الله تعالى، بل نفيًا لأن يكون شيئًا تتعلق به القدرة، وحينئذٍ فسؤال السائل عنه سخفٌ وعبثٌ. والعلم متعلِّق بكلِّ شيءٍ، فهو خارج عن هذا البحث.

(٣) في الأصل: (ولا يكن غيرها). وفي (ط): (ولا يكن غيره).

(٤) هذا الإلزام غير صحيح، لأنَّ من يقول: إن المحال لا تعلُّق له بالقدرة؛ لا يعلِّل ذلك لكونه معدومًا، بل لكونه مستحيل الوجود، أما المعدوم الممكن الوجود؛ فهو «شيءٌ» داخل تحت القدرة. فلا يلزم من العدم استحالة وجود الشيء، لكن يلزم منها عدمه.

وقد ثَبَتَ أَنَّ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ خَلَقَ العالَمَ، وابتدأَهُ، واخترعَهُ، ووضعَ بِنْيَتَهُ كما هي، فبالضَّرورة ندري أنَّه ـ تعالىٰ ـ لو شاءَ أن يبتَدِئَهُ على خلاف هذه الرُّتْبَة، وأَنْ يَجْعَلَ المُحَالَ واجبًا، والواجبَ مُحالاً لَقَدِرَ على ذلك، ولما عَجَزَ عنه، ولا كانَ له مانعٌ من[1] ذلك، فَصَحَّ أَنَّهُ ليسَ شيءٌ محالٌ[2] مُمْتَنِعًا في قدرةِ اللَّهِ ـ تعالىٰ ـ ولا واجبًا عليه، لكن كُلُّ شيءٍ فهو ممكنٌ في قُدرةِ اللَّه ـ تعالىٰ ـ إلَّا أَنَّهُ ليسَ كُلُّ ما يقدرُ عليه الله ـ تعالىٰ ـ يفعله، بَلْ لا يفعلُ إلَّا ما قد عَلِمَ أَنَّهُ يفعلُه، ولا يفعلُ ما قد أَمَّنَنا مِنْ أَنَّهُ لا يَفْعَلُه[3]، /لأَنَّهُ ـ تعالىٰ ـ ابتدأ خَلْقَ العقلِ، ورَتَّبَ فيه أَنَّ هذا كُلَّهُ محالٌ كونُه، ولا يفْعَلُه ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ أَبَدًا. وبهذه الضَّرورةِ عَلِمنا أَنَّ الشيءَ لا يكونُ قائمًا قاعِدًا، موجودًا، معدومًا مَعًا. وبها علمنا أنَّه ـ تعالىٰ ـ لا يفعلُ ذلكَ، كما علمنا كُلَّ ما نحنُ مضطَّرين إلىٰ معرفتِهِ، ولا فرق.

وبرهانُ صِحَّةِ هذه الضَّرورةِ فينا: إجماعُ كُلِّ مُقِرٍّ باللَّهِ ـ تعالىٰ ـ علىٰ ذلك، وبهذه الضَّروةِ عَلِمْنَا أَنَّ أشجارَ التِّين لا تحملُ في هذه السَّنة إلَّا تينًا، لا عِنَبًا ولا تمرًا، وأَنَّ نارَ بلدِ السُّودان حارةٌ، وأَنَّ حميرهم لا تلِدُ في هذه السنة جمالاً، ولا فرق.

وفي النَّاسِ مَنْ يُنازعُ في كُلِّ هذا، ويدَّعي أَنَّهُ ليس مضطرًا إلىٰ المعرفةِ بِشَيءٍ من ذلك، ولا يُصَدِّقُ خبرَ الكافَّةِ. إلَّا أنَّهم لا يَقدَحُونَ بهذه[4] المكابرةِ والمجاهرةِ في صحَّةِ الضَّرورة.

---

(١) في (ب): (عن)

(٢) في (ب): (محالاً)، وهو خطأ.

(٣) لا بدَّ أن يذكر مع هذين الأمرين أيضًا: أنَّه لا يفعل ما هو منافٍ لمعاني أسمائه الحسنى وصفاته العليا، فأفعاله كلُّها جارية بمقتضى كماله المطلق، لهذا يستحيل أن يقع فيها عيبٌ أو نقصٌ بوجهٍ من الوجوه. وابن حزم لم يذكر هذا ـ مع أنَّه أهمُّ من الأمرين السابقين ـ لأنَّه لا يثبت حقائق الأسماء والصفات، ولا يرى الحكمة والتعليل؛ كما تقدم في هذا الباب.

(٤) تقرأ في الأصل: «لا يكدح هذه».

وأيضًا فإنَّ قولنا: إنَّهُ ـ تعالىٰ ـ لا يعجز عن مسؤولٍ عنه، ليس من صفات المخلوقين أصلاً، إذ كُلُّ مخلوقٍ قطعًا فهو لا بُدَّ يعجز عن أشياءَ كثيرةٍ[(١)].

وكذلك قولنا: إنَّهُ ـ تعالىٰ ـ لا يجهل[(٢)]؛ ليسَ ـ أيضًا ـ من صفةِ مخلوقٍ، إذْ كُلُّ مخلوقٍ فهو يجهلُ أشياءَ كثيرةً، فَصَحَّ أَنّهما للباري ـ تعالىٰ ـ لأَنَّه ليسَ كمثله شيءٌ.

وأمَّا قولُنا: لا يقدر علىٰ مسؤول ما، ولا يعلم أمرًا ما؛ فهما من صفاتِ المخلوقين، ولا يجوز أن يكون ـ تعالىٰ ـ يوصف بشيءٍ يوصف به مخلوقٌ أصلاً إذْ ذلك يوجبُ أن يكونَ مثله شيء[(٣)]، وهذا خلافُ النَّصِّ

(١) نفيُ عجز الله تعالى عن كلِّ ما يسألُ عنه السائل؛ بدعوى أنَّه ليس من صفات المخلوقين ليس هو المصحِّحُ لإثبات ذلك، بل النصوص وقد جاءت بإثبات قدرة الله تعالى على كلِّ شيءٍ، فلا يوصف بعدم القدرة عن كلِّ ما هو شيءٌ، ولكن ابن حزم لم يثبت قدرةً هي صفة لله تعالى، بل جعلها ليست غير العلم، ولا العلمَ غير القدرة، كما ذكر في مواضع من كتبه، منها في «الفصل» ١٣٩/٢ و١٤٢ و١٧٢، فعلَّقها بما يتعلَّق به العلمُ. وهذا لا يصحُّ، فالعلم يتعلق بالواجب والممكن والمستحيل، دون القدرة، فلا تعلُّق لها بالمحال المطلق، ولا بالمحال لذاته. فكلُّ صفةٍ لها تعلُّق. (ح)

(٢) نفي الجهل عن الله تعالى لا يلزم منه إثبات العلم، والنفيُ المحضُ ليس في إثباته كمال، إلا إذا تضمَّن أمراً وجوديًّا، ولكن إثبات العلم يلزم منه نفيُ الجهل. (ح)

(٣) استدلال المصنِّف هنا وفي الفقرة السابقة جارٍ على الطريقة الأرسطيَّة في نفي جميع صفات الله تعالى بدعوى أنها تثبت للمخلوقين فلا بدَّ من نفيها عن الخالق. وهذه دعوى باطلة مخالفة لكتب الله تعالى وما أخبر به رسله عليهم الصلاة والسلام وللفطرة والعقل، لكنَّ ابن حزم انخدع بها، وأدَّى به ذلك إلى نفي جميع الصفات وإرجاع ما أثبته منها إلى الذَّات، بحيث صار وجود الله تعالى وجودًا ذهنيًّا مجرَّدًا لا يمكن إثباته في الخارج، تعالى الله تعالى وتقدَّس. وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١]؛ يهدم هذا المذهبَ الخبيثَ، حيث جمعت الآية بين النَّفي والإثبات: نفي المماثلة والمشابهة، وإثبات أنَّه سميعٌ بصيرٌ؛ المقتضي لإثبات السَّمع والبصر.

والعقلِ./ والحمدُ للّٰهِ رَبِّ العالمين كثيرًا.

وإنَّما المحالُ مِنَّا، والواجبُ علينا فقط. وبالله - تعالىٰ - التَّوفيق.

/وما لِمَنْ صَنَعَ مِنْ هذا حُجَّةٌ إلَّا أَنْ قالوا: لو قَدِرَ اللّٰهُ علىٰ الجورِ، والكذبِ، والمحالِ لَمَا أَمِنَّا أَنْ يكون قد فَعَلَهُ.

قال أبو محمَّدٍ: فقُلنا لهم: ومِنْ أين أَمِنْتُم أن يكونَ قد فَعَلَ ذلك؟ فلو لم يكن لهم حجةٌ إلَّا أن قالوا: أَمِنَّا ذلك؛ لأَنَّهُ لا يوصَفُ بالقُدرةِ عليه. فلم يحصلْ لهم احتجاجٌ على افْترائِهِمْ[1] أنّ الله - تعالىٰ - لا يوصف بالقُدرة علىٰ ذلك؛ إلَّا أنَّه لا يوصَفُ بالقدرة علىٰ ذلكَ فقط، وحصلوا علىٰ الدَّعوىٰ المُخْزِيَةِ[2]. والله أعلم.

وأيضًا؛ فإنَّنا نسألُهم: أَيَقْدِرُ اللّٰهُ علىٰ خلق ما لا يَتَنَاهَىٰ عَدَدُهُ؟ فَإِنْ مَنَعوا من ذلك؛ قَطَعُوا أَنَّ قدرتَه - تعالىٰ - متناهيةٌ، ولحِقُوا بأبي الهُذَيل في قَوْلِه: إنَّ لِمَا يقدِرُ اللّٰهُ - تعالىٰ - عليه كُلاًّ لو خَرَجَ إلى الفِعْل لم يوصفِ اللّٰهُ - تعالىٰ - بعده بالقُدْرة علىٰ إحداثِ عَرَضٍ، ولا جوهرٍ أصلاً[3].

(١) قد تقرأ في الأصل: (اقترابهم)، وفي (ط): (اقترافهم).

(٢) بالنسبة للجَور والكذب ليس كالمحال المطلق، ولا المحال لذاته، ولا يوصف الباري بالجَور، ولا بالكذب، ليس لاستحالة ذلك من حيث هو، وإنما لكون ذلك من النَّقص الذي لا يليق بالكامل. والله تعالى منزَّه عن كلِّ نقصٍ، وهو أولى بكلِّ كمالٍ. فيلاحظْ ذلك. (ح)

(٣) النصُّ في «الفصل» ٢/١٩٣ هكذا: إنَّ لما يقدر الله تعالى عليه كُلًّا وآخرًا، كما له أوَّلٌ؛ فلو خرجَ آخره إلى الفعل - ولا يخرج - لم يكن الله تعالى قادرًا على شيءٍ أصلاً، ولا على فعلِ شيءٍ بوجهٍ من الوجوه.
وفضيحة أبي الهذيل ذكرها الأشعري في: «المقالات» ١٦٣ و٢٠٣، والباقلاني في «التمهيد» ٢٩٠، والبغدادي في «الفَرق بين الفِرَق» ١٠٢، والإسفراييني في «التبصير في الدين» ٧٠، وابن تيمية في «درء التعارض» ٢/٢٢٦ و٣٥٧.

وإنْ أجازوا ذلكَ تركوا قولَهُمُ الفاسِدَ[1]، وَرَجَعُوا إلىٰ الحقِّ، وإلىٰ قُدرتِهِ ـ تعالىٰ ـ علىٰ المحال، لأَنَّ إيجادَ ما لا نهايةَ له محالٌ عندنا، ممكنٌ للَّهِ ـ تعالىٰ ـ.

فإِنْ قالوا: إِنَّه ـ تعالىٰ ـ يقدرُ عليه شيئًا بعد شيءٍ، لا يقدرُ عليه جُمْلَةً؛ أحالوا ولأَتَوْا بدعوًى لا دليلَ عليها، وجعلوا قُدْرَتَهُ متناهيةً، وهذا كفرٌ مجرَّدٌ.

ويُقالُ لهم: أَتَقُولُونَ: إِنَّ الله ـ تعالىٰ ـ لم يَزَلْ قادِرًا علىٰ أن يَخْلُقَ، أم لا؟

فإِنْ قالوا: لا، كفروا بلا خلافٍ، وتركوا قَوْلهم: إِنَّ قدرتَهُ ـ تعالىٰ ـ لم تزل.

فإِنْ قالوا: نعم.

قلنا لهم: فَمَا يُؤَمِّنكم من أَنَّهُ قد كان ذلك، وأَنَّهُ لم يزلْ يخلق؟[2].

فَإِنْ قالوا: لأَنَّ هذا محالٌ[3].

قيل لهم: فقد أَجَزْتُم القدرةَ علىٰ المحال، وباللَّهِ ـ تعالىٰ ـ التَّوفيق[4]./

---

(١) لا يلزم من جواز ذلك ترك القول بعدم دخول المُحال المطلق والمحال لذاته تحت القُدرة، لأَنَّ إيجاد ما لا يتناهَى هو ممَّا ليس محالاً مطلقًا، ولا محالاً لذاته، بل هو مما تتعلَّق به القدرة والمشيئة؛ مما هو جائز عليه تعالى، وإن قصُرت العقولُ عن تصوُّره واقعًا جملةً. (ح)

(٢) هذا لا يُعدُّ ملزمًا إلا لمن يمنع تسلسل الحوادث في الأزل. أمَّا من يرى إمكان ذلك، ويرى أنَّه الكمال اللائقُ بالحيِّ الفعَّال فليس بناقضٍ لمذهبه. (ح)

(٣) هذا على رأي جمهور المتكلِّمين، أمَّا على رأي أئمة أهل الحديث فهو ممكنٌ، وهو مقتضى الكمال الواجب، ولا يلزم عليه محذورٌ، كما يزعم من يخالف هذا. وقد قال به السَّلف. انظر: «شرح العقيدة الطحاويَّة» ١/١٠٣ ـ ١٠٩. وقد تقدَّم شرح هذا.

(٤) أطال المصنِّف ـ رحمه الله ـ في «الفصل» ٢/١٨٠-١٩٣، البحثَ في هذه المسألة.

[٥٦] فَصْلٌ: وأنَّ الإيمانَ عَقْدٌ بالقلبِ، وقولٌ باللِّسانِ، وعملٌ بالجوارحِ، ينقصُ بالمعصيةِ، ويزيدُ بالطَّاعة[١]، وكُلُّ طاعةٍ للَّهِ ـ تعالىٰ ـ فهي إيمانٌ.

فَمَنْ نَقَصَتْهُ الأفعالُ المفتَرَضَةُ[٢] فهو فاسقٌ، مُؤمنٌ، ناقِصُ الإيمانِ. ومَن اعتقدَ الإيمانَ بقَلْبِهِ، ولم ينطقْ به بلسانه ـ وهو في دارِ الإسلامِ ـ فهو كافِرٌ باللَّهِ ـ تعالىٰ ـ؛ عندَ الله ـ تعالىٰ ـ، وعندَ أهلِ الإسلامِ. ومَنْ نطقَ بالإيمان، ولم يَعْتقِدْهُ بقَلْبِهِ فهُوَ كافِرٌ؛ عندَ الله ـ تعالىٰ ـ، وعندَ أهلِ الإسلامِ.

برهانُ ذلك: قولُ اللَّهِ ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ۝١ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝٢ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ۝٣﴾ [المنافقون: ١ ـ ٣].

فَنَصَّ ـ تعالىٰ ـ علىٰ أنَّهم يشهدون بالإيمان، وَشَهِدَ ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ بأنَّهم كفَّارٌ، إذْ لم يعتَقِدُوا ذلكَ بقُلُوبِهِم.

وقالَ ـ تعالىٰ ـ مُخْبِرًا عن اليهودِ والنَّصارىٰ في أَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: ﴿يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وأنَّهم: ﴿يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦].

---

(١) راجع شرح هذا التعريف ومناقشته في المقدمة (ص: ١٩٣).

(٢) أي: الواجبة. وافترض الله: أوجبَ، والاسم: الفريضة.

وقال ـ تعالىٰ ـ (مُخبِرًا) عن فِرعونَ ـ وهو أكْفَرُ الكافرين ـ، وعن آل فِرعونَ في أمرِ آياتِ موسىٰ ـ عليه السَّلام ـ: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النَّمل: ١٤].

وقال ـ تعالىٰ ـ عن إبليسَ ـ وهو عنصرُ الكُفْر ـ: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤] فَشَهِدَ الله عليه بالكفر، إذْ أعلنَ بالاستخفاف بنبيِّ اللَّهِ آدَمَ ـ عليه السَّلام ـ وهو ـ في حالِ كُفْرِهِ ـ مُعترفٌ بأَنَّ الله ـ تعالىٰ ـ خَلَقَهُ مِنْ نارٍ، وخَلق آدَمَ من طينٍ، وأنَّهُ تعالىٰ كرَّمَهُ عليه، وأنَّ الله ـ تعالىٰ ـ أغواه، وسأل ربَّهُ ـ تعالىٰ ـ أَنْ يُنْظِرَهُ إلىٰ يومِ البعث.

قال ـ تعالىٰ ـ مخبرًا عنه أَنَّهُ قالَ: ﴿خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [ص: ٧٦]، وقال: ﴿أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٦٢]، وقال: ﴿رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الحجر: ٣٩]، وقال: ﴿أَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤﴾﴾ [الأعراف: ١٤]، وقالَ ـ تعالىٰ ـ لآدَمَ: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠].

فَأَيُّ معرفةٍ، وَأَيُّ[(١)] تصديقٍ يفوقُ معرفةَ إبليس باللَّهِ ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ، وتصديقَه بأَنَّهُ خالِقُهُ، وبالجَنَّةِ والنَّار، وبالقيامةِ والبعث /والنُّشور/، وبتكريم آدمَ عليه، وسُؤَالَهُ النَّظِرَةَ، وإقرارَهُ بالإغواءِ، والقُدرةِ. واللَّهُ ـ تعالىٰ ـ يخاطبه[(٢)] ويُراجعُه القولَ، وَيَسمعُ ربَّه، ويرىٰ الجنَّةَ، ويشاهدُ ابتداءَ الخلق. فهل خلقَ اللَّهُ ـ تعالىٰ ـ في خلقِهِ أعظمَ مُجاهرةً، وأَقبحَ بِدعةً، وأشدَّ مخالفةً للقُرآن ممن يُكَذِّبُ الله ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ في هذا كُلِّهِ؟ ويقولُ: إنَّ إبليس

---

(١) من (أ)، وفي: (ب): (أَوْ أَيُّ).

(٢) في (أ): (يكلِّمه).

مُذْ كَفَرَ بتركِ السُّجودِ لم يَعْرِفْ[1] قطُّ أنّ الله ـ تعالىٰ ـ حقٌّ، (ولا أنَّ الله ـ تعالىٰ ـ خَلَقَهُ)، ولا أَنَّ الجنَّةَ حَقٌّ، ولا أَنَّهُ مُغوًى، ولا أَنَّ آدَمَ مُكَرَّمٌ عليه، ولا أنَّ يومَ القيامةِ حقٌّ، ولا أَنَّ البعثَ حقٌّ. هذا أمرٌ لولا أَنّنا شاهدناه[2] ما صدَّقنا أَنَّ في العالَمِ أحدًا يقرُّ بالقرآنِ، ويبلغُ هذا المبلغ[3]، ونعوذ باللَّهِ من الخذلان.

/وما قال أحدٌ مِنْ أَهلِ الإسلام: إِنَّ الإِيمانَ عقدٌ بالقلبِ، دون نطقٍ باللِّسان، إِلَّا طائفةٌ من أهلِ البِدَعِ والشُّذوذ، كجهم بن صفوان[4] وأَتْبَاعِه،

(١) كذا في النسختين، وكتب في (أ) فوق كلمة (يعرف): (يعترف). ولا يناسب السياق.

(٢) يعني: ممَّن قال: إن الإيمان المعرفةُ فقط.

(٣) أي: من الانحراف في تقرير حقيقة الإيمان.

(٤) جهم بن صفوان، أبو محرز الراسبي مولاهم السمرقندي: المتكلِّم الضَّال، رأس الجهميَّة، ومن أُسس البدعة والزندقة، أخذ مقال التعطيل عن الجعد بن درهم، وأظهرها فنسبت إليه، ووافق المعتزلة بنفي الصفات أو وافقوه هم فيه، وزاد عليهم أشياء، منها: أن حركات أهل الجنة والنار تنقطع، وأنَّهما تبيدان وتفنيان. وأن الباري تعالى لا يوصف بصفة يوصف بها خلقه لأن ذلك يقتضي تشبيهًا ـ بزعمه ـ فنفَى كونه تعالى حيًّا عالمًا. وأنَّ لله تعالى علومًا حادثةً لا في محلٍّ. وأنَّ الإنسان ليس يقدر على شيءٍ وإنَّما هو مجبورٌ في أفعاله، لا قدرة له، ولا إرادة ولا اختيار، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه كما يخلق في سائر الجمادات، وينسب إليه الأفعال مجازًا. وأنَّ من أتى بالمعرفة ثمَّ جحد بلسانه لم يكفر بجحده؛ لأنَّ العلم والمعرفة لا تزول بالجحد؛ فهو مؤمن. وفضائح جهم وأباطيله كثيرةٌ، ولهذا أطبق السلف وأئمة السنَّة على ذمِّه والردِّ عليه، وصرَّحوا بتكفيره وتكفير أتباعه:

أخرج عبد الله ابن الإمام أحمد في «السنَّة» (١٥) عن الإمام عبد الله بن المبارك (ت: ١٨١ هـ) رحمه الله، قال: الجهميَّةُ كفَّارٌ.

وأخرجَ (٢٣) عنه ـ أيضًا ـ قال: إنَّا نَستجيز أن نحكي كلام اليهود والنصارى، ولا نستجيزُ أن نحكي كلام الجهمية.

وأخرج (١٨٩) عن الإمام يزيد بن هارون الواسطي (ت: ٢٠٦ هـ) رحمه الله، قال: لعنَ اللهُ جهمًا ومن قال بقوله، كانَ كافرًا جاحدًا!

وانظر: «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» للالكائيِّ ٣/٣٧٩-٣٨٣. =

وابنِ الباقلاَّنيِّ[1]، وابنِ فُورك[2]، ومَنْ وافقهم. وانفردَ هذان وأَتْباعُهما عن

= وراجع لترجمة جهم: «تاريخ الطبريِّ» ٧/٢٢٠ و٢٣٦، و«الفرق بين الفرق» ص ١٩٩، و«الملل والنحل» ١/١٠٩، و«سير أعلام النبلاء» ٦/٢٦، و«تاريخ الإسلام» ٨/٦٥-٦٨.

(١) ابنُ الباقلانيُّ: هو العلامة المتكلِّم الأصوليُّ القاضي أبو بكرٍ محمدُ بن الطَّيب بن جعفرٍ البغداديُّ المالكيُّ، ولد في البصرة سنة (٣٣٨ هـ) وتوفِّي ببغداد سنة (٤٠٣ هـ).
قال الذهبيُّ: كانَ ثقةً إمامًا بارعًا، صنَّفَ في الرَّدِّ على الرافضة والمعتزلةِ، والخوارج والجهميَّة والكراميَّة، وانتصرَ لطريقة أبي الحسن الأشعريِّ، وقد يخالفه في مضايق، فإنَّه من نظرائه، وقد أخذ علم النَّظر عن أصحابه.
وبكتبه وتلامذته انتشر واشتهر المذهب الأشعريُّ في المشرق والمغرب، فقد أخذ عنه في بغداد الحافظ أبو ذرٍّ الهرويُّ (ت: ٤٣٤هـ) ـ راوي «الصَّحيح» ـ ثم انتقل إلى مكَّة، فكان أهل المغرب والأندلس يحجُّون، فيأخذون عنه الحديثَ، وطريقةَ الباقلاني في الاعتقاد، ويدلهُّم على أصلها، فيرحل منهم مَن يرحل إلى المشرقِ، كما رحل أبو الوليد الباجيُّ، فأخذَ عن تلميذ الباقلانيِّ: أبي جعفر السِّمنانيِّ الحنفيِّ، قاضي الموصل (ت: ٤٤٤هـ)، ثم رجع الباجيُّ إلى الأندلس، ونشر فيها مذهب الأشاعرة، وعظُمَ الشرُّ.
وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في «در تعارض العقل والنَّقل» ٢/٩٦-١٠٣، و«الفتاوى الكبرى» ٥/٢٨٤؛ وجه مخالفة الباقلانيِّ لعقيدة السَّلف، ونقل نصوصًا مهمَّة في إنكار أئمة السنة عليه، ونهيهم أصحابهم عن الأخذ عنه، لولا خشية الإطالة لنقلتها بطولها.
من كتبه المطبوعة: «إعجاز القرآن»، و«الانتصار للقرآن»، «تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل» و«الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به»، و«التمهيد في الردِّ على الملحدة والرافضة والخوارج والمعتزلة»، و«البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنارنجات».
ترجم له الخطيبُ في: «تاريخ بغداد» ٥/٣٧٩-٣٨٣، والقاضي عياض في: «ترتيب المدارك» ٤/٥٨٥-٦٠٢، وابن عساكر في: «تبيين كذب المفتري» ٢١٧-٢٢٦، والذَّهبيُّ في: «سير أعلام النبلاء» ١٧/(١١٠)، وغيرهم كثير.

(٢) ابن فُوْرَك: هو العلامة المتكلِّم أبو بكر محمَّد بن الحسن بن فُورك الأصبهانيُّ، من فقهاء الشافعية، كان أشعريًّا، رأسًا في الكلام، أخذ عن أبي الحسن الباهليِّ صاحب الأشعريِّ.
قال الذَّهبيُّ: كان مع دينه صاحبَ فَلَتَةٍ وفتنَةٍ.
قتلَه بالسُّمِّ سنة (٤٠٦ هـ)؛ الأميرُ محمودُ بنُ سبكتكين (ت: ٤٢١ هـ) رحمه الله لقوله: إنَّ=

جَهْم بما ذكرنا من أَنَّ إبليسَ لم يعرف قطُّ مُذْ كَفَرَ بترك السُّجود أَنَّ الله ـ تعالىٰ ـ حَقٌّ، ولا أَنَّهُ خَلقَهُ من نارٍ[1]./

= نبيَّنا ﷺ ليس هو نبيٌّ اليوم، بل كان رسول الله. وقد تقدَّمت قصَّة ذلك في التعليق على: (الفَصل: ٧).

من كتبه المطبوعة: «مشكل الحديث وبيانه»، و«الحدود في الأصول»، و«مقدمة في نكت من أصول الفقه»، و«مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري» من إملائِهِ.

ترجمته ومصادرها في «سير أعلام النبلاء» ١٧/(١٢٥)، و«تاريخ الإسلام» ١٤٧/٢٨.

(١) قال الباقلاني في «التَّمهيد» ٣٨٨-٣٩٠: الإيمانُ هو التصديق بالله تعالى، وهو العلمُ، والتَّصديق يوجد بالقلب، فإن قيلَ: وما الدليل على ما قلتم؟ قيل له: إجماعُ أهل اللغة قاطبةً على أنَّ الإيمانَ في اللغة قبل نزول القرآن، وبعثة النبيِّ ﷺ: التَّصديقُ، لا يعرفون في لغتهم إيمانًا غيرَ ذلك، ويدلُّ على ذلك، قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧] أي: ما أنت بمصدِّقٍ لنا. ومنه قولهم: فلان يُؤمنُ بالشفاعة، وفلان لا يؤمن بعذاب القبر. أي: لا يصدِّق بذلك. فوجب أنْ يكون الإيمانُ في الشريعة هو الإيمانُ المعروفُ في اللُّغة، لأنَّ الله عز وجل ما غيَّرَ لسانَ العربِ، ولا قلَبَهُ. ولو فعل ذلك لتواترت الأخبار بفعله، وتوفرت دواعي الأمة على نقله، ولغلب إظهاره وإشهاره على طيِّه وكتمانِه. وفي علمنا بأنه لم يفعل ذلك، بل أقرَّ أسماء الأشياء، والتخاطبَ بأسره على ما كان فيها دليل على أن الإيمانَ في الشَّرع هو الإيمان اللغويُّ، ومما يدلُّ على ذلك، ويُبيِّنه قولُ الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ [إبراهيم: ٤]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣]، فأخبر أنَّه أنزل القرآن بلغة القوم، وسمى الأشياء بتسمياتهم، فلا وجه للعدول بهذه الآيات عن ظواهرها بغير حجَّةٍ، وسيما مع قولهم بالعموم، وحصول التوقيف على أن الخطاب نزل بلغتهم، فدل ما قلناه على أن الإيمان هو ما وصفناه، دون ما سواه من سائر الطاعات من النوافل والمفروضات.

وقال في حدِّ الكُفر ٣٩٢-٣٩٣: هو ضدُّ الإيمان، وهو الجهل بالله عزَّ وجلَّ، والتكذيب به، الساترُ لقلب الإنسان عن العلم به، فهو كالمغطِّي للقلب عن معرفة الحقِّ. ومنه قول الشَّاعر: «في ليلةٍ كفَر النُّجومَ غمامُها» أي: غطَّاها، ومنه قولهم: زيد متكفِّر بسلاحه. ومنه سُمي مغطِّي الزَّرع كافرًا. وقد يكون الكفرُ بمعنى التَّكذيب، والجحد، والإنكار، ومنه قولهم: كفَرَني حقِّيَ. أي: جحدني. وليس في المعاصي كفرٌ غير ما ذكرناه، وإن جازَ أنْ يسمَّى أحيانًا ما جُعل عَلَمًا على الكفر كفرًا، نحو عبادة الأفلاك والنِّيران، واستحلال المحرَّمات، وقتل الأنبياءِ، وما جرى مجرَى ذلك، مِمَّا ورد به التَّوقيفُ، =

فهؤلاء إبليسُ واليهودُ والنَّصارىٰ قد شهد الله ـ تعالىٰ ـ أنَّهم كفارٌ، وهم عارفون بالله ـ تعالىٰ ـ /وبأنَّه: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]/، وبأنَّهُ الإلٰهُ الخالقُ لِمَا دُونَه، وبالبعثِ، والجنةِ والنارِ، ولم يكونوا مستحقين لاسم الإيمان.

فَصَحَّ أَنَّ الإيمانَ إنَّما هو العقدُ بالقلب مع القولِ باللِّسان، مع العملِ بالجوارح، وقد أخبر رسول الله ﷺ، من روايةِ الكافَّةِ[1] ـ (الَّذين هُمْ)[2] أكثرُ مِنَ الَّذينَ رَوَوْا عنه ﷺ الرؤيةَ، والمسحَ علىٰ الخفَّين، والدَّجَّال ـ: أَنَّ الإيمانَ والإسلامَ هما الصَّلاةُ، والزكاةُ، والحجُّ، والصيامُ، وسائرُ أعمالِ البِرِّ[3].

= وصحَّ الإجماعُ على أنَّه لا يقع إلا من كافرٍ بالله، مكذِّبٍ له، وجاحدٌ له.
قلتُ: هذا كله كلام الباقلاني، وهو يدلُّ على أنَّه من غلاة المرجئة القائلين بأنَّ الإيمان هو العلم والتصديق، والكفر هو الجهل والتكذيب، لا شيء وراء ذلك إلا على سبيل الدلالة على أحدهما. وسيأتي في كلام المصنِّف الردُّ على كثير من شبهاته.

(١) الكافَّةُ: الجماعةُ. وقيلَ: الجماعةُ من الناس. يقالُ: لقيتُهم كافَّةً. أي: كلَّهم. «لسان العرب» (مادة: كفف).
قلتُ: ومراد المصنِّف ما هو أعلى درجة من التواتر الاصطلاحي، ممَّا تناقله المسلمون جيلاً بعد جيل، وكان معلومًا عندهم بالضرورة.

(٢) في (ب): (التي هي).

(٣) مرادُ المصنِّفِ ـ رحمه الله ـ: أنَّ النبيَّ ﷺ قد فسَّرَ ـ كما ورد في الأحاديث الكثيرة المتواترة ـ حقيقة لفظ: «الإيمان»، ولفظ: «الإسلام»؛ بأعمال الجوارح الظاهرة، كالأركان الأربعة، وغيرها من الأعمال الصالحة، كقوله ﷺ لوفد عبدِ القيس: **«أتدرونَ ما الإيمانُ بالله وحدَه؟»** قالوا: الله ورسوله أعلم؟ قال: **«شهادةُ أنْ لا إله إلا الله، وأنَّ محمَّدًا رسولُ الله، وإقامُ الصَّلاةِ، وإيتاءُ الزَّكاةِ، وصيامُ رمضانَ، وأنْ تُعطُوا مِنَ المغْنَم الخُمُسَ»**. أخرجه البخاريُّ (٥٣)، ومسلم (١٧). وكقوله ﷺ ـ في جواب سؤال جبريل عليه السلام: ما الإسلامُ؟ ـ: **«الإسلامُ أنْ تعبدَ اللهَ، ولا تشرك به شيئًا، وتُقيم الصلاة، وتؤدِّيَ الزكاةَ المفروضةَ، وتصومَ رمضانَ»**. أخرجه البخاريُّ (٥٠)، ومسلم (٩). وكقوله ﷺ: **«الحياءُ مِنَ الإيمانِ»**. أخرجه البخاريُّ (٢٤)، ومسلم (٣٦).
والأحاديث في هذا الباب كثيرة جدًّا، ساق جملةً منها الإمامُ البخاريُّ في (كتاب الإيمان) من «صحيحه»، وكذلك فعل الإمام مسلم بن الحجَّاج، وغيره من أئمة الحديث في=

والإِجماعُ قد تقدَّم علىٰ هذا[1]. وإنَّما خالف ذلك جهمٌ، ومن اتَّبعَه، ومحمَّدُ بنُ كرام[2]، ومن اتَّبَعَهُ[3].

= مصنَّفاتهم. وأفردها بعض الأئمة بالتصنيف، منهم: أبو بكر ابن أبي شيبة، وأبو عبيد القاسم بن سلام، وابن أبي عمر العدنيُّ، وابن منده، وغيرهم.
والمقصود أنَّ تلك الروايات الكثيرة دالَّة على أنَّ الشارعَ قد زاد على المدلول اللُّغويِّ لكلمتي (الإيمان) و(الإسلام)؛ معاني شرعية تتضمن القول والعمل، فصار مسمَّى كلِّ واحدة منهما دالاًّ عليها، ولا تصحُّ حقيقتها الشرعيَّة إلا بها، فالاحتجاج بالمعنى اللغوي للكلمتين؛ يقتضي إلغاء ما أدخله الشارعُ في دلالتهما، وهذا يقتضي تكذيب الخبر اليقين، ونقض الشرع المبين.

(١) قد حكى غيرُ واحدٍ من الأئمة إجماعَ أهل السنَّة والحديث على أنَّ الإيمانَ قول وعملٌ، يزيدُ وينقصُ، منهم: الإمام الشَّافعيُّ، وإسحاق بن راهويه، وأبو عبيد القاسم بن سلام، ومحمد بن إسماعيل البخاريُّ، وأبو حاتم وأبو زرعة الرازيَّان، وأبو جعفر الطبريُّ، وأبو عمرو الطلمنكيُّ، وأبو عمر ابن عبد البرِّ، وغيرهم كثير. وحكاه الأشعريُّ في «مقالات الإسلاميين» ٢٩٣ عن أهل السنة وأصحاب الحديث. راجع «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» للالكائيِّ ١/١٧٦ و١٨٥، و٤/٨٣٠-٨٥١، و«التمهيد» لابن عبد البرِّ ٩/٢٣٨، و«مجموع الفتاوى» لشيخ الإسلام ابن تيمية ٣/٢٢٢، و٧/٣٠٨-٣١١ و٣٣١-٣٣٣.

(٢) هو الشَّيخ الزَّاهد الضَّال المجسِّم أبو عبد الله محمَّد بن كرَّام السَّجستاني، شيخُ الكرَّاميَّة:
قال ابن حبَّان: كان قد خُذل حتَّى التقطَ من المذاهب أردأها، ومن الأحاديث أوهاها. جعلَ الإيمانَ قولاً بلا معرفةِ قلبٍ، فلزمه أنَّ المنافقين ـ لعنهم الله! ـ مؤمنون. قالَ: وكان يزعم أنَّ النبيَّ ﷺ لم يكن حُجَّةَ الله على خلقه؛ إن الحجة لا تندرسُ ولا تموت. وكان يزعم أن الاستطاعة قبل الفعل. وكان يجسِّم الربَّ جلَّ وعلا. وكان داعيةً إلى البدع؛ يجبُ ترك حديثه، فكيف إذا اجتمعَ إلى بدعته القدحُ في السُّنن، والطَّعنُ في منتحليها.
سجن بنيسابور لأجل بدعته ثمانية أعوام، ثم أخرج وسار إلى بيت المقدس، ومات بالشام سنة (٢٥٥ هـ).
انظر: «تاريخ الإسلام» ١٩/٣١٠، و«ميزان الاعتدال» ٦/٣١٤، وتفصيل مذهبه في «الفرق بين الفرق» ٢٠٢-٢١٤.

(٣) ما نسبه المصنِّفُ ـ رحمه الله ـ إلى جهمٍ وابن كرَّام؛ ذكره كل من ترجم لهما، وذكر مذهبهما.

وأمَّا احتجاجُ كِلْتَي[1] الطَّائفتين[2] بأَنَّ الإيمانَ هو التَّصديقُ في اللُّغةِ، فقد أَخْطَؤُوا لوجهين:

أحدهما: أنَّ التَّصديقَ لا يُطلقُ ـ البَتَّةَ ـ في اللُّغَةِ على مُصَدِّق بلسانه، دونَ قلبِه إلَّا بإضافةٍ فيه، فيقال: مُصَدِّقٌ بلسانه، مُكَذِّبٌ بقَلْبِهِ.

ولا يطلقُ أيضًا ـ البتَّةَ ـ في اللُّغةِ على مُصَدِّقٍ بقلبه، دونَ لسانِه، إلَّا بإضافةٍ فيه[3]، فيقال: مُصَدِّقٌ بقَلْبه، مكَذِّبٌ بلسانه. حتَّىٰ إذا جمع الأَمرين سُمِّيَ ـ حينئذٍ ـ مُصَدِّقًا بإطلاقٍ[4].

والوجه الثَّاني: أَنَّ الإيمانَ اللُّغَوِيَّ، الَّذي هو التَّصديقُ الَّذي ذكرنا، لا يختلف اثنان من الأُمَّةِ في أَنَّه ليس هو في الشَّريعة علىٰ ما هو في اللُّغةِ، لأَنَّ الإيمانَ في اللغةِ، واقعٌ علىٰ كلِّ تصديقٍ ـ كما ذكرنا ـ وليس هو في الدِّيانةِ كذلك، بل هو واقعٌ على عقودٍ مخصوصةٍ، وأقوالٍ يُعَبَّرُ بها عن تلك العقود، وأعمالٍ محدودةٍ، متىٰ تُعُدِّي شيءٌ من ذلك لم يكن إيمانًا؛ لأَنَّه لا يختلف اثنان في أنَّ النَّصرانيَّ مُصَدِّقٌ بإلٰهيَّةِ المسيح، ولا يجوز أن يُطلقَ عليه ـ في الشَّريعةِ ـ اسمُ مؤمن، ولا أَنْ يُوصَفَ بالإيمانَ المُطْلَقِ، بل بالكُفْرِ، والشِّرك. وكذلكَ المسلمونَ كُفَّارٌ بِإِلٰهيّةِ المسيح، ولا يجوزُ أَنْ يُطْلَقَ عليهم ـ في الشَّريعة ـ اسمُ كفَّار، ولا يوصفون بالكُفْرِ المطلق، بل بالإيمانِ والإسلام.

---

(١) من (ب)، وفي (أ): (كلتا). والاستعمالان صحيحان، واللغة المشهورة: أنَّ (كلا) و(كلتا) إن أضيفا إلى اسم ظاهر أجريا بالألف في الأحوال كلِّها، لأنهما بمعنى المثنَّى ولفظهما مفرد. وبعض العرب يجريهما مع الظَّاهر مجراهما مع المضمَر في الإعراب بالحرفين، وعزاها الفرَّاء إلى كنانة. كما في «همع الهوامع» للسيوطي ١/١٥١.

(٢) هما: الجهمية، والكرامية، ومن اتبعهم.

(٣) في (ب): (بالإضافة).

(٤) في (أ): (بالإطلاق).

فبطل تعلُّقُهم باللُّغة جُملةً، وبالله ـ تعالىٰ ـ التَّوفيق.

وبرهانٌ آخر: وهو أنَّ الكُفْرَ عندَهُم هو: الجَحدُ المضادُّ للتَّصديق فقط!

فيقالُ لهم: أخبرونا عَمَّن صَدَّقَ باللَّهِ ـ تعالىٰ ـ؛ مؤمنًا به بلِسَانِهِ، وكَفَرَ به؛ جاحدًا بقلبه، وعمَّن صَدَّق باللَّهِ ـ تعالىٰ ـ مؤمنًا به بقلبه، وكفر به ـ تعالىٰ ـ جاحدًا بلسانه؛ أما اجتمعَ في كلِّ واحدٍ من هذين الإنسانين جَحْدٌ وتصديقٌ بالعضوين[1] المذكورين؟ فلا بُدَّ مِنْ: نعم!

فيقال لهم: فَمِنْ أين استحقَّ عندكم ـ مَعْشَرَ الطَّائفتين ـ أَنْ يُطلقَ عليهما اسمُ الإيمانِ بتصديقهما، دونَ أن يُطلقَ (عليهما) اسمُ الكُفْرِ بجَحْدِهما؟! وهذا ما لا مَخْلص لهم منه.

/وبرهانٌ آخرُ: وهو أنَّ كُلَّ كافر في الدُّنيا، فإنَّه يومَ القِيامَةِ مُصَدِّقٌ بِقَلْبِهِ ولسانه باللَّهِ ـ تعالىٰ ـ، وبالنُّبُوَّةِ، والبَعْثِ، والجَزاءِ، وبالإسلام كُلِّهِ، مُوقِنٌ بذلك كُلِّه، فَيُسْأَلُ مَنْ قال: إنَّ الإيمانَ هو التَّصديقُ بالقلبِ، أو باللِّسانِ عن الكفَّارِ المخلدين في النَّارِ: أَكُفَّارٌ هم مع تصديقهم لِكُلِّ ذلك؟ أَمْ مؤمنون بتَصْدِيقهمُ المذكور؟

فإنْ قالوا: هم كفارٌ تركوا مَذْهَبَهُمُ الملعونَ.

وإنْ قالوا: بل هم مؤمنونَ. كفروا باللَّهِ ـ تعالىٰ ـ إذْ كذَّبوه في قوله ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَٰذِبِينَ﴾ [النحل: ٣٩]، وسائرِ آياتِ القرآنِ في طلبهمُ الرَّجعة، ونَدامتهم، وإقرارِهِم بِكُفْرِهم، واعترافِهم بالإيمانِ، ولزِمَهم أَنَّ جهنَّمَ أُعِدَّت للكافرين، وأَنَّها دارُ المؤمنين[2].

---

(١) في (ب): (بالعضدين). والمقصود بالعضوين: القلبُ، واللسان.

(٢) هذا البرهان لطيفٌ جدًّا، وهو يدلُّ على ذكاءِ ابن حزم وقدرته على استخراجِ وجوه الجدل. ووجهه: أنَّ الإيمانَ إنْ كان مسماه المعرفةُ والتَّصديق فقط؛ فإنَّ الكفَّارَ يوم=

وإنْ قالوا: إِنَّهُم [ليسوا] عارفينَ[1] بالله! كذَّبوا القرآنَ أيضًا، وعاندوا.

وأمَّا نحن، فإِنَّما نُسَمّي كلَّ أحدٍ بما سمَّاه الله ـ تعالىٰ ـ به فقط، لا نلتفتُ إلىٰ تصديقهِ، ولا إلىٰ غيرِ ذلك. وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٣٧]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا﴾ [التوبة: ١٠٧]؛ فَصَحَّ بالنَّصِّ: أنَّ العملَ يكونُ كُفرًا، وهو النَّسِيءُ، واتخاذُ ذلك المسجد./

فَبَطَلَ المذهبانِ المُهْلِكانِ جُملةً، والحمدُ لله ربِّ العالمين.

وَصَحَّ أَنَّ مَنْ قال: إِنَّ الإِيمانَ إِنَّما هو بالقلبِ خاصَّةً دونَ اللسانِ، أو باللسانِ خاصَّةً دونَ القلب؛ فهو مخالفٌ لإِجماعِ أَهْلِ الإِسلامِ، بخلافِهِ نَصَّ القرآنِ، والسُّنَنَ، وإجماعَ الأُمَّةِ[2].

وما اختلفَ قطُّ اثنان، لا مِنَ المؤمنين، ولا مِنَ الكُفَّارِ في أَنَّ

= القيامة تنكشف لهم حقائق الأمور، فيعرفون ويصدِّقون، لكنَّهم رغم ذلك لا يوصفون بالإيمان.

وربَّما ظنَّ ضيِّق النظر أن هذا البرهان منتقضٌ بأنَّ إيمانهم لا ينفعهم؛ لأن تلك الدار دار جزاء لا دار تكليف!

والجواب: أن المراد وصفهم بالإيمان، وليس كونهم ينتفعون به أم لا، بل إن عدم انتفاعهم به هو السبب في امتناع وصفهم به، وما ذلك إلا لانعدام شروط الإيمان الشرعي الزائدة على مسمَّى الإيمان اللغوي.

(١) في المخطوطة: (إنَّهم عارفين). ويظهر لي أنه لا بدَّ من زيادة (ليسوا) ليستقيم الكلام. وفي المطبوع: (عارفون)، وقالا في الهامش: في المخطوطة (عارفين) وهو خطأٌ لغويٌّ بيِّنٌ.

قلتُ: لا يستقيم الكلام بالرفع على وجه الإثبات، لأنَّ المراد أن المردود عليهم ـ وهم الجهمية والكراميَّة ـ يجعلون الكفر عدم العلم. فلو زعموا أن علة لزوم وصف الكفر للكفار يوم القيامة ـ رغم ما تقدَّم بيانه ـ إنما هو (أنهم ليسوا عارفين بالله)؛ لكان في ذلك تكذيبًا للقرآن، ومعاندةً ظاهرةً.

(٢) وقد تقدَّمت النصوص بذلك، وكذلك نقل الإجماع.

رسولَ الله ﷺ، ثمَّ جميع الصحابةِ، أوَّلَهم عن آخِرِهم، ثمَّ /عَنْ/ جميع أهلِ الإِسلام، قرنًا بعد قرنٍ، إلى يومِنا هذا، شهدوا ويشهدون بالكُفرِ علىٰ كُلِّ مَن امتنعَ مِنَ الإِعلانِ بشهادةِ الإِسلام بلسانِه، وعلىٰ أنَّ له وعليهِ جميعَ أحكام الكُفرِ، عند الله ـ تعالىٰ ـ بلا خلافٍ، ما استثنىٰ قطُّ أحدٌ مِنَ الأئمةِ أَن يكونَ باطِنُهُم في ذلك خلافَ ظاهرهم في مَنْ لم يكنْ في تَقِيَّةٍ[1].

وبذلك جاء أَمرُ الله ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ في القَتْلِ، والبراءة، والسَّبْي، والجزيةِ، والحربِ.

فَصَحَّ خلافُهم[2] للإِجماعِ، المقطوعِ بصِحَّتِهِ.

بل قد نَصَّ اللَّهُ ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ علىٰ أنَّ الكفر، ومفارقةَ الإِيمانِ واجبان لِمَنْ آمَنَ؛ إِلَّا أَنَّه لم يُهاجر، وهو قادِرٌ على الهجرةِ، قَبْلَ فَتْحِ مكَّةَ.

---

(١) يعني: مُكرهًا، فيظهر الكفر وقلبه مطمئنٌّ بالإيمان، كما قال تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴿١٠٦﴾﴾ [النَّحل: ١٠٦].
قال ابن كثير رحمه الله: قوله: ﴿إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾؛ استثناءٌ مِمَّن كفر بلسانه، ووافق المشركين بلفظه؛ مكرهًا، لما ناله من ضربٍ وأذى، وقلبه يأبى ما يقولُ، وهو مطمئنٌّ بالإيمان بالله ورسوله. وقد روى العوفيُّ، عن ابن عباس: أنَّ هذه الآية نزلتْ في عمَّار بن ياسرٍ حين عذَّبه المشركون حتَّى يكفر بمحمدٍ ﷺ، فوافقهم على ذلك مكرَهًا، وجاء معتذرًا إلى النبيِّ ﷺ، فأنزل الله هذه الآية. وهكذا قالَ الشعبيُّ، وقتادةُ، وأبو مالكٍ.
وأخرج ابن جرير الطبريُّ (٢١٩٤٦) من طريق: عبدالكريم الجزريِّ، عن أبي عبيدة بن محمد بن عمَّار بن ياسرٍ، قال: أخذَ المشركون عمَّار بن ياسرٍ، فعذَّبوه، حتَّى قاربهم في بعض ما أرادوا، فشكا ذلك إلى النبيِّ ﷺ، فقال النبيُّ ﷺ: **«كيف تجد قلبك؟»** قال: مطمئنًّا بالإيمان. قال النبيُّ ﷺ: **«فإنْ عادُوا فعُدْ»**.
قال ابن حجر في «الفتح» ٣٩٠/١٢: وهو مرسلٌ، ورجاله ثِقاتٌ.
وأخرجه الحاكم ٣٥٧/٢ ـ وصحَّحه ـ من هذا الوجه، فزاد في الإسناد: عن أبي عبيدة بن محمد بن عمَّار، عن أبيه. وقال ابن حجر: وهو مرسلٌ أيضًا.
وللقصة طرق أخرى مرسلة، أوردها ابن حجر، وقال: وهذه المراسيل تقوِّي بعضها بعضًا.
(٢) أي: مخالفتهم.

قال ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ﴾ [التوبة: ٧١]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟ۚ﴾ [الأنفال: ٧٢].

فقطع ـ تعالىٰ ـ الوَلاية بيننا وبينَهم، وأَبْطَلَ إيمانَهم ـ وقد اعْتَقَدُوهُ، وصَرَّحُوا به ـ؛ إِذْ لم يُهاجِروا[1]. ونسأل الله ـ تعالىٰ ـ العافية مِنَ البدع والضَّلالة.

---

(١) وذكر هذا في «الفصل» ٣/٢٠٧ و٣/٢٤٨ ط: عميرة، ونصُّه هناك: فأثبتَ عزَّ وجلَّ لهم الإيمانَ الذي هو التَّصديق، ثم أسقط عنَّا وَلايتهم؛ إذ لم يهاجروا، فأبطلَ بذلك إيمانَهم المطلَقَ، ثم قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّاۚ﴾ [الأنفال: ٧٤]؛ فصحَّ يقينًا أنَّ هذه الأعمال إيمانٌ حقٌّ، وعدمها ليس إيمانًا. وهذا غاية البيان.
قلتُ: رجعتُ في إثبات هذا النصِّ إلى طبعتَي «الفصل» حتَّى أتأكد من صحَّته، وفيهما ـ كما ترى ـ: (فأبطلَ بذلك إيمانَهم المطلَقَ)، وقد سقط لفظ (المطلق) من المخطوطة (ب) وقد تفردت بهذه الفقرة فلم ترد في (أ). بل إن ابن حزم أسقطه عمدًا بدليل قوله: «وقد نصَّ الله علىٰ أن الكفر ومفارقة الإيمان واجبان...» فهذا صريح في تكفيرهم. وهو خطأ، والصواب ما ذكره في «الفصل» بالقيد المذكور، إذ به يتَّضح مراد ابن حزم ووجه استدلاله بالآية، فالذين آمنوا ولم يهاجروا، إذْ كانت الهجرةُ في حقِّهم فريضةً واجبةً؛ بطل إيمانُهم المطلقُ، أي: الإيمان الكامل التَّام، لكن ثبتَ لهم: (مطلقُ الإيمان)، أي: أصل الإيمان وأساسه، وإن كان ناقصًا، ولهذا قال تعالى ـ في تمام الآية نفسِها ـ: ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الأنفال: ٧٢]، فبيَّنَ الله تعالى وجوب نُصرتهم في الدِّين، وإن كانوا أهلَ معصيةٍ وتقصيرٍ، وما ذلك إلا لثبوت أصل الإيمان لهم المقتضي لبقاء الوَلاية الدِّينيَّة، والأُخوَّة الإيمانيَّة.
قال ابن جرير الطبريُّ في «تفسيره»: ﴿مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم﴾ يعني: من نصرتهم وميراثهم. ﴿مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟ۚ﴾ قومهم ودورهم من دار الحرب إلى دار الإسلام. ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾ يقول: إن استنصركم هؤلاء الذين آمنوا ولم يهاجروا في الدِّين، يعني: بأنَّهم من أهل دينكم، على أعدائكم وأعدائهم من المشركين، فعليكم ـ أيها المؤمنون من المهاجرين والأنصار! ـ النَّصرُ، إلا أنْ يستنصروكم على قومٍ بينكم وبينهم ميثاقٌ، يعني: عهدٌ قد وثق به بعضكم على بعض أن لا يُحاربَه. =

وبُرهانٌ آخرُ: وهو قولُ اللَّهِ ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [المائدة: ٥]؛ فالآيات بالألف واللاَّم[1]، إمَّا للعهدِ، وإمَّا لاستغراقِ الجنسِ. فإنْ كانتا للعهد؛ فقد أشار لهم ـ تعالىٰ ـ إلىٰ ما عملوه أنَّهُ هو الإيمانُ. وإنْ كانتا لاستغراقِ الجِنْسِ؛ فهي لفظةٌ واقعةٌ علىٰ كُلِّ ما هو عند الله ـ تعالىٰ ـ إيمانٌ. فأَيُّ هٰذين الوجهين كانَ، فواجبٌ بهذه الآية أَنَّ كلَّ شيءٍ كَفَرَ جاحِدُهُ، وَحَبِطَ عملُه فهو إيمانٌ.

ولا خِلافَ بين اثنينِ مِنَ الأُمَّةِ ـ كُلِّها ـ في أَنَّ مَنْ كَفَرَ بالصَّلاةِ، أَوْ بالزَّكاةِ، أَوْ بالحج، أَوْ بالعُمْرةِ، أَوْ بشيءٍ مِمَّا أَجْمَعَ المسلمونَ عليه، /علىٰ أَنَّ الله ـ تعالىٰ ـ بَيَّنَهُ على لسانِ رسولِهِ ﷺ، ونَصَّ عليه/ من أعمالِ الشريعةِ؛ فإنَّهُ كافِرٌ، حابطُ العملَ.

فَصَحَّ بنَصِّ هذه الآيةِ أَنَّ كُلَّ ذلك قد سمَّاه ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ إيمانًا، فكُلُّ ذلكَ إيمانٌ، بلا شكٍّ.

= قلتُ: فهذه الآية فيها ردٌّ على الخوارج الذين يكفرون بالمعاصي، وعلى المرجئة الذين يخرجون الأعمال من مسمَّى الإيمان، ويزعمون أن المعاصي لا تؤثر فيه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في «العقيدة الواسطيَّة» في بيان معتقد أهل السنة والجماعة: ولا يَسلبون الفاسقَ المِلِّيَّ اسمَ الإيمان بالكلِّيَّة، ولا يخلِّدونه في النَّار؛ كما تقوله المعتزلة، بل الفاسقُ يدخل في اسم الإيمان في مثل قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]. وقد لا يدخل في اسم الإيمان المطلَقِ؛ كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢]، وقوله ﷺ: **«لا يزني الزَّاني، حينَ يزني؛ وهو مؤمنٌ، ولا يسرق السَّارق، حين يسرقُ؛ وهو مؤمنٌ، ولا يشرب الخمرَ حين يشربها؛ وهو مؤمنٌ، ولا ينتهب نُهبةً ذاتَ شرفٍ يرفع النَّاس إليه فيها أبصارهم، حين ينتهبُها، وهو مؤمنٌ»** [أخرجه البخاريُّ (٢٤٧٥) ومسلم (٥٧)]. ويقولونَ: هو مؤمنٌ، ناقصُ الإيمانِ، أو مؤمنٌ بإيمانه فاسقٌ بكبيرته. فلا يُعطَى: الاسمَ المطلَقَ، ولا يُسلَبُ: مطلَقَ الاسمِ. (مجموع الفتاوى: ٣/١٥١)

(١) أي: الآيات التي ورد فيها ذكر الإيمان معرَّفًا بالألف واللام.

وأَمَّا مَنْ قال: إنَّ الإيمانَ عَقدٌ بالقلبِ، وقولٌ باللِّسانِ، دونَ الأعمالِ؛ فَبدْعَةُ سوءٍ، إلَّا إنَّ قائِلَها لا يَكْفُرُ بذلكَ /عند كثيرٍ من النَّاسِ/؛ لأنَّ الأُمَّةَ لم تُجْمِعْ على تكفيرِهِ[1]، وباللَّهِ ـ تعالىٰ ـ التَّوفيق.

وإنَّما لم يَكْفُرْ مَنْ تَرَكَ العَمَلَ[2]، وَكَفَرَ مَنْ تَركَ القولَ؛ لأنَّ رسولَ اللَّهِ ﷺ حَكَمَ بالكُفْرِ علىٰ مَنْ أَبَىٰ مِنَ القَوْلِ؛ وإنْ كانَ عالمًا بصحَّةِ الإِيمانِ بقلبه، وحَكَمَ[3] بالخروجِ مِنَ النَّارِ لمن عَلِمَ بقَلبِه، وقالَ بِلِسَانِهِ، وإنْ لم يعملْ خيرًا قَطُّ[4].

---

(١) بل يمكنُ أن يُقالَ: إن الأمة أجمعت على عدم تكفيره. قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: السَّلفُ والأئمةُ لم يتنازعوا في عدم تكفير المرجئة، والشِّيعة المفضِّلة، ونحو ذلك. ولم تَختلفْ نصوصُ أحمدَ في أنَّه لا يكفِّرُ هؤلاء. (مجموع الفتاوى: ٣/٣٥١).

وقال ـ أيضًا ـ: وأنكر حمَّاد بن أبي سليمان، ومن اتَّبعه؛ تفاضلَ الإيمان، ودخول الأعمال فيه، والاستثناء فيه. وهؤلاء من مرجئة الفقهاء... ثُمَّ إنَّ السلف والأئمةَ: اشتدَّ إنكارهم على هؤلاء، وتبديعهم، وتغليظ القول فيهم، ولم أعلم أحدًا منهم نطَقَ بتكفيرهم، بل هم متَّفقون على أنَّهم لا يكفَّرون في ذلك. وقد نصَّ أحمدُ وغيره من الأئمة: على عدم تكفير هؤلاء المرجئة... وهؤلاء المعروفون ـ مثل حماد بن أبي سليمان، وأبي حنيفة، وغيرهما من فقهاء الكوفة ـ: كانوا يجعلون قول اللسان، واعتقاد القلب من الإيمان. وهو قول أبي محمد بن كُلَّاب، وأمثاله، لم يَختلف قولهُم في ذلك، ولا نُقل عنهم أنَّهم قالوا: الإِيمانُ مُجرَّد تصديق القلب. لكنَّ هذا القولُ حكوه عن الجهم بن صفوان، ذكروا أنَّه قال: الإيمانُ مُجرَّدُ معرفة القلبِ؛ وإنْ لم يقرَّ بلسانه!! واشتدَّ نكيرُهم لذلك، حتَّى أطلقَ وكيعُ بن الجرَّاح، وأحمدُ بن حنبل، وغيرُهُما: كُفرَ من قال ذلكَ، فإنَّه من أقوال الجهميَّة. (المجموع: ٥/٥٠٥-٥٠٦).

(٢) وقال في «المحلَّىٰ» (٧٩): «ومن ضيَّع الأعمال كلَّها فهو مؤمنٌ، عاصٍ، ناقصُ الإيمان، ولا يكفُرُ».

(٣) في (ب): (وخرج وحكم..) وهو سبق قلم من الناسخ.

(٤) يشير إلىٰ حديث الشفاعة وموضع الشاهد منه: «فيُخرجُ منها قومًا لم يعلموا خيرًا قطُّ»، ففهم أبو محمد رحمه الله من هذا أن من ترك العمل الظاهر كلَّه لم يخرجه ذلك من الإيمان، وهذه المسألة تعرف بمسألة جنس العمل، وفيها بحثٌ طويل أوردته في المقدمة (١٩٨).

(فإنْ قالوا في قولِ الله ـ تعالىٰ ـ: ﴿فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [التوبة: ١٢٤] إنَّما معناه: زادتهم تصدِيقًا بها. فهو قولٌ فاسِدٌ، لأنَّهُ لا شكَّ عند أحدٍ مِنَ الأُمَّةِ في أنَّ كُلَّ مَنْ آمَنَ بالنَّبِيِّ ﷺ وصَحْبِه، فقد عقَدُوا نِيَّاتِهم علىٰ تصديقِه في كُلِّ ما يُخْبِرُ به أنّه يَنْزِلُ عليه مِنْ عِنْد رَبِّهِ ـ تعالىٰ ـ ما بَقِيَ.

فالتَّصديقُ بِحَسَبِهِ لا يزيدُ أَصْلاً[١]؛ فَصَحَّ أَنَّ الإِيمانَ الَّذي زادتهم السُّورةُ النَّازِلَةُ إِنَّما هو الخشوعُ، والتِّلاوةُ، والعملُ بما فيها فقط).

ومن البرهان الواضح في هذا؛ قولُ اللَّهِ ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: ٦٥].

فسمَّىٰ اللَّهُ ـ تعالىٰ ـ تحكيمَ النَّبِيِّ ﷺ إيمانًا، وأَخْبَرَ الله ـ تعالىٰ ـ أَنَّهُ لا إيمانَ إِلَّا ذلك، مع أَنْ لا يُوجَدَ في الصَّدْرِ حَرَجٌ مِمَّا قَضىٰ، فَصَحَّ يقينًا أَنَّ الإِيمانَ عَمَلٌ، (وعَقْدٌ)، وقَوْلٌ، لأَنَّ التَّحكيم عَمَلٌ، ولا يكونُ إِلَّا مع القولِ، ومع عَدَمِ الحرجِ من الصَّدْرِ، وهو عَقْدٌ[٢]. وهذا نَصُّ قولِنا، ولِلَّهِ الحمدُ.

(١) سيأتي تحرير القول في هذه المسألة في الفصل التالي (٥٧).

(٢) عدم الحرج في الصَّدر: من أعمال القلوب، وكذلك الخشوع ـ الذي ذكره المصنف آنفًا ـ، وبهذا يظهر أنَّ ابن حزم يدخل عمل القلب في مسمَّى الإيمان، وقد عبَّر عنه بكلمة (عقد)، فاعتقاد القلب عنده يتضمن معنًى زائدًا على التصديق، وقد صرَّح بهذا في «الفصل» ٣/٢٦٣ ط: عميرة، فقال في هذه الآية أيضًا: ثم يسلِّمُ لما حكم به عليه السلام، ولا يجد في نفسه حرجًا ممَّا قضَى، وهذه كلُّها أعمالٌ باللسان والجوارح؛ غير التصديق ـ بلا شكٍّ ـ، وتسليمٌ أيضًا بالقلبِ غيرُ التَّصديق.

قلتُ: فجعل التسليم غير التصديق، وجعل موضعه في القلب، وهو عمل القلب. ويستدرك عليه عدم الحرج في النفس؛ فإنه من عمل القلب أيضًا، لكن قد يظهر أثره على اللسان والجوارح.

نعم؛ قد يكون في تقريري لهذه المسألة نوعُ تكلُّف، فكلام ابن حزمٍ في عمل القلب غير=

وبرهانٌ آخَرُ: وهو قولُ اللَّهِ ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَلَقَدْ قَالُوا۟ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ وَكَفَرُوا۟ بَعْدَ إِسْلَٰمِهِمْ﴾ [التوبة: ٧٤]؛ فَصَحَّ بِنَصِّ القُرآن أَنَّ مَنْ قالَ كلِمَة الكُفْرِ، دونَ تَقِيَّةٍ، فقد كَفَرَ بَعْدَ إِسْلاَمه، فَصَحَّ أَنَّ مَنِ اعتقدَ الإِيمانَ، وَلَفَظَ بالكُفْرِ فهو عند الله ـ تعالىٰ ـ كافِرٌ بِنَصِّ القُرآنِ[١]. /والحمدُ لله./



= صريح، بل له بعض العبارات يُفهم منها إخراج العمل من الاعتقاد القلبيِّ، كقوله في «الفصل» ١٩٤/٣: ولا عدد للاعتقاد، ولا كميَّة، وإنَّما الكميَّة والعدد في الأعمال والأقوال. وقوله ١٩٣/٣-١٩٤: إن الزيادة التي ذكر الله عزَّ وجلَّ في الإيمان؛ ليست في التصديق أصلاً، ولا في الاعتقاد البتَّة.

فيمكن أن يقال: إنَّ سبب ذلك هو اضطراب ابن حزم، وتنوُّع اختياراته في مسائل الإيمان، حتَّى صار له قولٌ خاصٌّ فيه، هو في أغلبه موافق لأهل السنَّة.

وقد تقدَّم ذكر عمل القلب مفصَّلاً في التعليق على أول هذا الفصل، فيما ذكرته في المقدمة (١٩٣).

(١) وقال في «الفصل» ٢٠٩/٣ ـ في سياق ردِّه على من قال بأنَّ الكفر لا يكون إلا باعتقاد القلب فقط ـ: وبقي من أظهر الكفر ـ لا قارئًا ولا شاهدًا، ولا حاكيًا ولا مكرهًا ـ على وجوب الكفر له، بإجماع الأمَّة على الحكم له بحكم الكفر، وبحكم رسول الله ﷺ بذلك، وبنصِّ القرآن على من قال كلمةَ الكفر أنَّه كافرٌ.

[٥٧] فَصْلٌ: والتَّصديقُ بالقَلْبِ لا يتفاضلُ البَتَّةَ.

لأَنَّهُ متىٰ قَدَح فيه شيءٌ خرج إلىٰ الشَّكِّ، وَبَطَلَ جُملةً، لأَنَّ اليقينَ والشَّكَّ في شيءٍ واحد لا يجتمعان، والشَّكُّ في الدِّين كُفْرٌ؛ بلا خلافٍ[1]، وبالله ـ تعالىٰ ـ التَّوفيق.



(١) هذا صحيح وهو متعلِّق بأصل التصديق، ومن قال بالتفاضل فيه لم يرد هذا المعنىٰ، وإنما أراد التفاوت فيه بتفاوت مراتب العلم والإدراك والمعاينة، راجع تفصيل هذا في المقدمة (٢٢١).

[٥٨] فَصْلٌ: وأَنَّ كلَّ مَنْ لَقِيَ الله ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ مُسْلِمًا، فلا بُدَّ له من الجنَّةِ يومًا مَا، ولا بُدَّ له مِنَ المُوازَنَةِ، كما قال الله ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ؛ فَمَنْ رَجَحَتْ حسناتُه فهو في الجنَّةِ، دونَ عذابٍ، لا خلافَ في ذلك بين أهلِ السُّنَّةِ، مَعَ مَا في ذلك مِنْ نَصِّ القرآنِ في مَنْ ثَقُلَتْ موازينُه[١]، ومَن استوتْ حسناتُهُ وسيئاتُهُ، فأولئكَ أصحابُ الأعراف، لا يدخلون النَّارَ، ولا بُدَّ لهم من الجنَّةِ بِفَضْلِ الله ـ تعالىٰ[٢] ـ. ومَنِ اجْتَنَبَ الكبائرَ غُفِرَتْ له سيئاتُه؛ بلا شكٍّ، بالغةً مَا بلَغت.

(١) في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ ﴿٦﴾ فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴿٧﴾﴾ [القارعة: ٦، ٧].

(٢) كما في قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا ۖ قَالُوا۟ نَعَمْ ۚ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌۢ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾ ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ كَٰفِرُونَ ﴿٤٥﴾ وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ ۚ وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّۢا بِسِيمَىٰهُمْ ۚ وَنَادَوْا۟ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَن سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ ۚ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴿٤٦﴾ ۞ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَٰرُهُمْ تِلْقَآءَ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ قَالُوا۟ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٧﴾ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُم بِسِيمَىٰهُمْ قَالُوا۟ مَآ أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٨﴾ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحْمَةٍ ۚ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴿٤٩﴾﴾ [الأعراف: ٤٤ ـ ٤٩].
قال ابن جرير الطبري في «تفسيره»: ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ﴾ يقول: حاجزٌ، وهو السُّور الذي ذكره الله تعالى فقال: ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ﴾ [الحديد: ١٣] وهو الأعراف التي يقول الله فيها: ﴿وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ﴾. والأعراف جمعٌ، واحدُها: عُرف، وكل مرتفع من الأرض عند العرب فهو عُرْف، وإنما قيل لعرف الديك: عرف، لارتفاعه على ما سواه من جسده. ثم روى عن ابن عباس قال: الأعراف: هو الشيء المشرف. وعن مجاهد، قال: الأعراف: حجاب بين الجنة والنار سور له باب. =

قال ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾ [النساء: ٣١]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤]؛ ومِنَ المُحالِ المُمْتَنِعِ أَنْ يُخْبِرَنا ـ تعالىٰ ـ (بأَنَّهُ) باجتناب الكبائرِ يُكَفِّرُ عَنَّا السَّيِّئاتِ، وهو لم يُبَيِّنْ ما الكبائِرُ التي نهانا عنها مِنْ جُملةِ السَّيئات المغفورةِ لنا باجتناب الكبائرِ، فَصَحَّ أَنَّ كُلَّ ما تَوَعَّدَ اللَّهُ ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ عليه[1] بالنَّارِ، أَوْ تَوَعَّدَ علىٰ ذلك بالنَّارِ رسولُه ﷺ فهو مِنَ الكبائرِ، وكُلُّ ما جاءَ (به) النَّصُّ بِأَنَّهُ كبيرٌ فهو من الكبائر، وما عدا ذلكَ فهو من السَّيِّئاتِ المغفورة باجتنابِ الكبائرِ[2].

= وقال ابن كثير في «تفسيره»: واختلفتْ عباراتُ المفسِّرين في أصحاب الأعراف مَنْ هُم؟ وكلُّها قريبةٌ، ترجع إلى معنًى واحدٍ، وهو أنَّهم قومٌ استوتْ حسناتُهم وسيِّئاتُهم. نَصَّ عليه: حذيفةُ، وابنُ عباس، وابن مسعود، وغيرُ واحدٍ من السَّلف والخلف رحمهم الله.

(١) (عليه) في (ب): (باسمه نصًّا).

(٢) صنيع ابن حزمٍ هنا غريبٌ، فالمقدمة التي ذكرها ـ وهي امتناع عدم بيان الله للكبائر التي أمرنا باجتنابها ـ وإن كانت صحيحةً، فإنها لا تنتج تحديد الأمور التي بها تعرف الكبيرةُ، بل حدُّ الكبيرة ثمرة مقدِّمات أخرى. لهذا قال المصنِّف في «التَّلخيص لوجوه التَّخليص» (ص: ٨٨ بتحقيقي): وقد أطلتُ التَّفتيشَ على هذا منذ سنينَ؛ فصحَّ لي أنَّ كلَّ ما يُوعِدُ الله به النَّار فهو من الكبائر.

قلتُ: وهذا قول جماعة من السَّلف، رواه الطَّبري في: «تفسيره» [النساء: ٣١]؛ عن ابن عباس، وسعيد بن جبير، والحسن البصريِّ، ومجاهد.

وصرَّح ابن حزم في «المحلى» (٨١)؛ بحصر الكبيرة فيما جاء فيه الوعيد بالنار؛ فقال: والمعاصي كبائر فواحش، وسيئات صغائر ولمم، واللَّمم مغفور جملة، فالكبائر الفواحش هي ما توعد الله تعالى عليه بالنار في القرآن أو على لسان رسوله ﷺ فمن اجتنبها غفرت له جميع سيئاته الصغائر... وبالضرورة نعرف أنه لا يكون كبيرًا إلا بالإضافة إلى ما هو أصغر منه، لا يمكن غير هذا أصلاً، فإذا كان العقاب بالغًا أشدَّ ما يتخوَّف فالموجب له هو كبيرٌ بلا شكٍّ، وما لا توعد فيه بالنَّار فلا يلحق في العظم ما توعد فيه بالنار، فهو الصغير بلا شك، إذ لا سبيل إلى قسم ثالث.

قلت: معرفة الكبيرة غير منحصرة فيما ذكر، بل قد تعرف بأدلة أخرى، منها الوعيد الشديد بعقوبة ـ وإن لم تكن نارًا ـ، وقد احتج ابن حزم ـ نفسه ـ على أن عدم تسوية الصفوف، وأن =

ومَنْ رَجَحتْ كبائِرُهُ وسيِّئاتُهُ علىٰ حَسَنَاتِهِ فهم الَّذين يَخْرُجُونَ مِنَ النَّارِ بالشَّفَاعةِ، /كما قد أَيقَنَّا أَنَّ مَنْ أخبر اللَّهُ ـ تعالىٰ ـ بأَنَّهُ يُدْخِلُهُ النَّارَ، وأَنَّ أمَّه هاوية، فإنَّ الله ـ تعالىٰ ـ لم يَشَأْ أن يَغْفِرَ لَهُ؛ بلا شكٍّ./

كما صَحَّ عن رسولِ الله ﷺ مِنْ أَنَّهُ يُخْرِجُ الله ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ بشفاعته مِنَ النَّارِ مَنْ في قلبه مقدارُ شعيرةٍ مِنْ إيمانٍ، ثُمَّ مَنْ في قَلبِهِ مقدارُ بُرَّةٍ مِنْ إيمانٍ، إلىٰ مقدار خَرْدَلَةٍ، ثمَّ أدنىٰ (أدنىٰ) مِنْ مقدار ذلك، ومقدار ذَرَّةٍ[1]. ثُمَّ يُخْرِجُ الله ـ تعالىٰ ـ برحمته مَنْ لم يَبْتَئِرْ خيرًا قَطُّ إلىٰ الجنَّةِ[2]، ولا يَبْقَى في النَّارِ إلَّا أهلُ الكُفْر الَّذين حَبَسَهُمُ القُرآنُ، ووجَبَ عليهمُ الخلودُ[3]. فَمَنْ خالفَ هذا النَّصَّ فقد ابتدعَ.

= رفع البصر إلى السماء في الصلاة أو الدعاء من الكبائر؛ للوعيد الشديد الذي ورد في كلٍّ واحد منهما. انظر: «التلخيص» ٨٧. وذكر في «الفصل» ٥٧/٤ أنَّ كلَّ ما ورد النصُّ باستعظامه فهو كبيرٌ.

ولهذا ضبط بعضهم الكبيرةَ بكلِّ ذنبٍ قُرن به وعيدٌ أو لعنٌ. نقله ابنُ حجرٍ في: «الفتح» ٢٢٧/١٢؛ وقال: وهذا أشملُ من غيره، ولا يرِدُ عليه إخلاله بما فيه حدٌّ؛ لأن كل ما ثبت فيه الحدُّ لا يخلو من ورود الوعيد على فعله، ويدخل فيه ترك الواجبات الفورية منها مطلقًا، والمتضايقة إذا تضيَّقت. وقال: ومن أحسن التَّعاريف قول القرطبيِّ في «المفهم»: كل ذنب أطلق عليه بنصٍّ كتاب أو سنة أو إجماع؛ أنه كبيرة أو عظيم، أو أخبر فيه بشدة العقاب، أو علق عليه الحدُّ، أو شدد النَّكير عليه؛ فهو كبيرةٌ.

وسيذكر ابن حزم فيما يأتي؛ كلامًا نحو هذا.

(١) ورد هذا في حديث أنس رضي الله عنه في الشفاعة، وهو في «الصحيحين»، وقد تقدَّم في الفصل (٤٥): الشفاعة حقٌّ.

(٢) (يبتئر) أي: يدَّخر. وأصله من البئيرة، بمعنى: الذخيرة والخبيئة. قال أهل اللغة: بأَرتُ الشيءَ، وابتأَرتُه، أبأَره، وأبتَئِرُه: إذا خبَّأْته. وأشار المصنِّف إلى معنى الحديث، ولفظُه: «**فَيَقْبِضُ [عزَّ وجلَّ] قَبْضَةً مِنَ النَّارِ، فَيُخرِجُ مِنْهَا قَوْمًا لَمْ يَعْمَلُوا خَيْرًا قَطُّ**». وهو في حديث أبي سعيدٍ رضي الله عنه في «الصحيحين»، وقد تقدَّم البحث فيه مطوَّلاً (ص: ١٩٨).

(٣) هو من حديث أنس المتقدِّم في الشفاعة، وفيه: «**ثُمَّ أَشْفَعُ، فَيَحُدُّ لي حدًا، فَأُدْخِلُهُم الجنَّةَ، ثُمَّ أَرْجِعُ، فَأَقُولُ: يا ربِّ! ما بقيَ في النَّارِ إلَّا مَنْ حَبَسَهُ الْقُرآنُ**» قالَ قتادةُ ـ الراوي عن أنسٍ ـ: أَي: وجبَ عليه الخلُودُ. وانظر: «فتح الباري» ٥٣٥/١١ (٦٥٦٥).

ومَنْ زَعَمَ أَنَّ كبيرةً واحدةً ماتَ المسلمُ مُصِرًّا عليها، تُحْبِطُ جميعَ حسناتِهِ، فيُخَلَّدُ في النَّارِ؛ فقد كَذَبَ على الله ـ تعالىٰ ـ وخَالَفَ القرآنَ، ورَدَّ قولَهُ ـ تعالىٰ ـ: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤]، فقالوا هم: إِنَّ السَّيِّئاتِ يُذْهِبْنَ الحَسَنَاتِ، بَلْ سَيِّئَةٌ واحدة تُبْطِلُ حسناتِ الدَّهْرِ[١]!

فَإِنْ قالوا: إِنَّ المؤمنَ وليُّ اللَّهِ ـ تعالىٰ ـ وممدوحٌ؛ والعاصي مُخَالِفٌ اللَّهَ[٢] ـ تعالىٰ ـ مذمومٌ، فلا يجوزُ أَنْ يكونَ مذمومًا محمودًا معًا، وَليًّا للَّهِ ـ تعالىٰ ـ عَدُوًّا له معًا.

قُلنا (لَهُ) ـ وباللَّهِ تعالىٰ التَّوفيق ـ: هما فعلان منه متغايران:

أَحَدُهما: طاعةٌ، هو بها وَليُّ اللَّهِ ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ محمودٌ.

والآخَرُ: مَعْصِيَةٌ، هو بها عَدُوُّ اللَّهِ ـ تعالىٰ ـ مذمومٌ.

ولا نُنْكِرُ الإِساءَةَ مِنْ وَجْهٍ، والمقارضَةَ عليها، والإِحسانَ مِنْ وَجْهٍ آخرَ، والمقارَضَةَ عليه، وإِنَّما نُنْكِرُ ذلك من وَجْهٍ واحدٍ في شيءٍ واحدٍ[٣].

/ويُقالُ لمن قال: إِنَّ هاهُنَا كفرًا، ليس شركًا. ونفاقًا ليس كفرًا ولا

---

(١) يردُّ المصنِّفُ بهذا على الخوارج والمعتزلة الذين قالوا بخلود أصحاب المعاصي في النَّار. انظر «الفصل» ٤/٤٤.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في «منهاج السنة» ٥/٢٩٦: قد ثبَتَ بالكتاب، والسنة المتواترة؛ الموازنةُ بينَ الحسناتِ والسيِّئات، فلو كانتِ الكبيرةُ تُحبطُ الحسناتِ؛ لم تَبْقَ حسنةٌ تُوزنُ معها.

(٢) من (ب)، وفي (أ): (لله).

(٣) وذكر هذا في «الفصل» ٣/٢٣٢، واستدلَّ له بقوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا۟ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠٢﴾﴾ [التَّوبة: ١٠٢]، وقال: فبالضرورة ندري أنَّ العملَ الذي شهد الله عزَّ وجلَّ أنَّه سيئ فإن عامله فيه مذمومٌ مسيءٌ، عاصٍ لله تعالى.

شركًا، ولا إيمانًا. وإنَّ هنا فسقًا ليس إيمانًا، ولا كُفرًا؛ وإنَّ كُلَّ ذلك موجبٌ للخلود في النّارِ.

أَلَـمْ يَـقُـلِ الله ـ تـعـالـىٰ ـ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨] فلا بُدَّ من: نعم!

فيقالُ لهم: فجائزٌ عندكم غفرانُ الكُفْرِ، والنِّفَاقِ، والفُسوقِ، وإلاَّ فقد كَذَّبْتُمُ الله ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ.

فَإِنْ قالوا: يُغْفَرُ كُلُّ ذلك بالتَّوبةِ.

قلنا لهم: والشِّركُ ـ أيضًا ـ مغفورٌ بالتَّوْبَةِ، ولا فرقَ، وهذا بُرهانٌ لا محيدَ عنه، مُوجِبٌ أَنَّ كُلَّ كُفرٍ، ونفاقٍ فيهما شِرْكٌ بلا شكٍّ، وليس إلّا إيمانٌ، أَوْ شِرْكٌ، وأَنَّ في الإِيمان إِحْسَانًا، وفِسْقًا مع الإِيمان(١).

---

(١) هذا صحيح بالمعنى العام لهذه الألفاظ، فليس ثمةَ إلا إسلام أو كفرٌ. أمَّا بالمعنَى الخاصِّ؛ فلكلٍّ لفظٍ دلالته، وسيأتي شرح ما يتعلَّق بالتفريق بين الإسلام والإيمان والإحسان في الفصل (٦٣).

أَمَّا ألفاظ: الكفر والشرك والنفاق؛ فلكلٍّ واحد منها معنًى خاصٌّ، كما أن كل واحدٍ منها ينقسم إلى نوعين: أكبر، وأصغر. فالأكبر ما كان مخرجًا من ملَّة الإسلام وموجبًا للخلود في النَّار، والأصغر دون ذلك.

أما الشرك الأكبر؛ ففي مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ﴾ [المائدة: ٧٢]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ [الحج: ٣١].

أما الشرك الأصغر، فشرك العمل، كالرِّياء. كما في قوله ﷺ: «**إنَّ أخوفَ مَا أَخافُ عليكم الشِّركُ الأَصْغَرُ: الرِّياءُ**». أخرجهُ أحمد ٥/٤٢٨ (٢٣٦٣٠) بإسنادٍ جيِّد، كما قال المنذريُّ في «الترغيب والترهيب» (٤٧).

وقال شدَّاد بن أوسٍ رضي الله عنه: كُنَّا نعُدُّ الرِّياءَ في زمن النبيِّ ﷺ: الشِّركَ الأَصغَرَ. أخرجه الحاكم ٤/٣٢٩ وصححه، ووافقه الذهبيُّ، والألبانيُّ في «صحيح التَّرغيب» (٣٢).

وراجع تفصيل القول في هذه المسألة، مع ذكر أمثلة لكل نوعٍ، في كتاب «الصلاة وحكم تاركها» للعلامة ابن القيم رحمه الله، ص ٧٢-٧٨.

وأيضًا: فإنَّ النَّصَّ جاءَ بأنَّهُ لا يَحِلُّ نكاحُ المؤمنِ إلَّا مؤمنةً، أو كتابيةً، ولا يَحِلُّ نكاحُ المؤمنةِ إلَّا مؤمنًا[1]. فلو خرج عن الإيمان بذنبٍ لحرم نكاحُ كُلِّ مذنبٍ ومذنبةٍ، وهذا خلاف الإجماع./

والتوبةُ مقبولةٌ من كُلِّ ذنبٍ، وإنْ أَصَرَّ[2] التَّائبُ على ذَنْبٍ آخَرَ:

هذا نَصُّ القُرْآنِ، وإجماعُ الأُمَّةِ؛ ويلزمُ مَنْ قال: إنَّ التَّوْبَةَ لا تُقْبَلُ مِنْ (كُلِّ) ذَنْبٍ ما دامَ مُصِرًّا على ذَنْبٍ آخَرَ[3]؛ (أَنْ) لا تجوزَ صلاةُ مُصِرٍّ على

---

(١) والنَّصُّ المشار إليه هو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦ ۖ وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٢١﴾﴾ [البقرة: ٢٢١].

(٢) في (ب): (صَرَّ).

(٣) نُقل هذا عن أبي هاشم عبدالسلام بن محمد الجبَّائي (ت: ٣٢١ هـ)، وهو وأبوه ـ أبو علي البصريُّ (ت: ٣٠٣ هـ) ـ من رؤوس المعتزلة، وكتب الكلام مشحونةٌ بمذاهبهما. ونسب إليه هذا القول عبدُ القاهر البغداديُّ في «الفَرق بين الفِرق» ١٧٥، وأبو المظفَّر الإسفراييني في «التبصير في الدِّين» ٨٧.

وقال ابن حزم في «الفصل» ٢١٨/٤ـ في سياق ذكره لفضائح الأشاعرة وشُنَعهم ـ: وسمعتُ بعض مقدميهم يقول: إنَّ مَن كان على معاصٍ خمسةٍ من زنًى، وسرقةٍ، وترك صلاةٍ، وتضييع زكاةٍ، وغير ذلك، ثم تاب عن بعضها دون بعضٍ، فإنَّ توبته تلك لا تقبل. وقد نصَّ السِّمنانيُّ على أنَّ هذا قول الباقلانيِّ. وهو قولُ أبي هاشم الجبائي، ثم قال السمنانيُّ: هذا قولٌ خارقٌ للإجماع جملةً، وخلاف لدين الأمَّة. هذا نصُّ قول السمناني في شيخه! وشهدوا على أنفسهم، وأقبلَ بعضهم على بعض يتلاومونَ. وهذا القول مخالفٌ للقرآن والسُّنن، لأنَّ الله تعالى يقول: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴿٨﴾﴾ [الزلزلة: ٧، ٨] وقال تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا﴾ [الأنبياء: ٤٧] الآية، وقال تعالى: ﴿أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾ [آل عمران: ١٩٥]، وبالضرورة يدري كل ذي مسكة من عقلٍ أنَّ التوبةَ من الزِّنَى خيرٌ كثيرٌ، فهذا الجاهلُ يقول: إنَّه لا يراه صاحبُهُ، وإنَّه عملٌ ضائع عند الله عزَّ وجلَّ من مسلمٍ مؤمنٍ، ومعاذَ الله من هذا. وسِرُّ هذا القول=

الزِّنى[1]، ولا قَبُولُ الصَّوْمِ منه، ولا قَبُولُ زكاته، لأَنَّ مَنْ صَلَّىٰ، وَصَامَ، وزَكَّىٰ، فقد تابَ مِنْ تَرْكِ كُلِّ ذلك، فيلزمهم أَنْ لا يُقْبَلَ ذلك منه حتَّىٰ يَتُوبَ من جميعِ الذُّنُوبِ. وهذا خلافُ النَّصِّ، والإِجماعِ.

/وكذلك؛ يَلْزَمُهم أَن لا[2] يقبلوا مِنْ كافِرٍ إِسلامَهُ إلَّا حتَّىٰ يَتُوبَ من جميع الذُّنوبِ مَعَ تَوْبَتِهِ من الكُفْرِ، ولا بُدَّ!/

فإِنْ ذَكَرُوا قولَ اللَّهِ ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ﴾ [النساء: ٩٣]، وقولَ

= الملعون، وحقيقتُه التي لا بدَّ لقائله منه: أنّه لا معنًى لمن أصرَّ على الزنى، أو شُرب الخمر؛ في أنْ يصلي، ولا أن يزكي، فقد صار يأمرُ بترك الصلوات الخمس، والزكاة، وصوم رمضان، والحجِّ! فعلى هذا القولِ، وقائلِهِ؛ لعائِنُ الله تَتْرَى ما دار اللَّيل والنهارُ!
قلتُ: أما أن هذا القول خطأٌ؛ فنعم. وأما أن يلعن صاحبُه مطلقًا؛ فلا. وما شنَّعَ به ابن حزم فإنما هو من لوازم القول، ولازم القول غير لازم في كلام البشر الموصوفين بالخطإ والتقصير والنقص. لله؛ أَيْش كانَ لو تلطَّف أبو محمَّد في عبارَته!
وقد تقدَّم ذكر الباقلاني وتلميذه السمناني (ص: ٤٥٠).
وذكر النوويُّ في «شرح مسلم» ١٧/٥٠ أنَّ القولَ بصحَّة التوبة من ذنبٍ وإن كانَ مصرًّا على ذنبٍ آخرَ؛ هو مذهب أهل السنَّة خلافًا للمعتزلة.
وقال ابنُ القيِّم في «مدارج السالكين» ١/٢٧٣: فيه قولان لأهل العلم، وهما روايتان عن الإمام أحمد رضي الله عنه، ولم يطَّلع على الخلاف من حكَى الإجماعَ على صحَّتها؛ كالنَّوويِّ، وغيره. وبحث المسألة، ثُم قال: والذي عندي في هذه المسألة أنَّ التَّوبة لا تصحُّ من ذنبٍ مع الإصرار على آخرَ من نوعه، وأما التَّوبة من ذنب مع مباشرة ذنب آخر لا تعلُّقَ له به، ولا هو من نوعه؛ فتصحُّ، كما إذا تاب من الربا، ولم يتب من شرب الخمر مثلًا، فإنَّ توبته من الرِّبا صحيحةٌ. وأما إذا تاب من ربا الفَضْل، ولم يتب من ربا النَّسيئة، أو بالعكس، أو تاب من تناول الحشيشة، وأصرَّ على شرب الخمر، أو بالعكس؛ فهذا لا تصحُّ توبتُه، كمن يتوبُ عن الزنى بامرأةٍ، وهو مصرٌّ على الزِّنَى بغيرها، غير تائبٍ منها.

(١) كتب في (أ) فوق كلمة (الزِّنى): (الذَّنب)، ولها وجهٌ.
(٢) الأصل: (ألا يلزمهم ألا).

رسولِ اللَّهِ ﷺ: «**إِنَّ مَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِشَيْءٍ، فَهُوَ يَفعَلُ ذلكَ بِنَفْسِهِ في جِهَنَّمَ، خالدًا فيها أَبَدًا**»(١).

قُلنا ـ وباللَّهِ تعالىٰ التَّوفيق ـ: إنَّ الَّذي قالَ ما ذكرتُم هو القائِلُ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨].

وهو القائلُ: ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ ﴿١٤﴾ لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ﴿١٥﴾ ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١٦﴾﴾ [الليل: ١٤ ـ ١٦]، ورسولُ اللَّهِ ﷺ أَخبَرَ: أَنَّه لا يُخَلَّدُ إلاّ الكُفَّارُ(٢).

فَصَحَّ أَنَّ هذا الخلودَ المذكورَ للقاتلِ نَفْسَهُ، أو غَيْرَهُ، إنَّما هو مدَّةُ ما يُخلَّدُ فيها ثم تُخْرِجُهُ الشَّفاعةُ برحمةِ الله ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ. هذا مع قوله ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ [آل عمران: ١٩٥]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾ [البقرة: ٢١٧] فَبَطَل بهذا النَّصِّ الصَّادِقِ أَنْ يَضِيعَ عَمَلُ أَحَدٍ مِنْ أَهْلِ الإِيمانِ، أو أَنْ يَحْبَطَ عَمَلُهُ، وأَنَّهُ لا

---

(١) أخرجه أحمد ٢/٢٥٤ (٧٤٤٨)، والبخاريُّ (٥٧٧٨)، ومسلمٌ (١٠٩) عن أَبي صالح ذكوانَ، يُحدِّثُ عن أَبي هُريرةَ رضي الله عنه، عن النبيِّ ﷺ، قالَ: «**مَنْ تَرَدَّى مِنْ جَبَلٍ فَقَتَلَ نَفْسَهُ، فَهُوَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ، يَتَرَدَّى فِيها، خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا. وَمَنْ تَحَسَّى سُمًّا فَقَتَلَ نَفْسَهُ؛ فَسُمُّهُ فِي يَدِهِ، يَتَحَسَّاهُ فِي نَارِ جَهَنَّمَ، خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا. وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِحَدِيدَةٍ؛ فَحَدِيدَتُهُ فِي يَدِهِ؛ يَجَأُ بِهَا فِي بَطْنِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا**».
وقوله: (**من تردَّى من جبلٍ**)، أي: أسقط نفسه منه، لما يدلُّ عليه قوله: «**فقتل نفسه**» على أَنَّه تعمَّد ذلك، وإلا فمجرَّد قوله: «**تردَّى**» لا يدلُّ على التَّعمُّد. و(**يجَأُ**) أي: يطعنُ بها، ووقع في رواية مسلم: «**يَتَوَجَّأُ**» وهو بمعنى الطعن. «فتح الباري» ١٠/٣٠٥.
وقد ذكرت حكم المُنتحر وأجوبة العلماء عن هذا الحديث في كتابي عن العمليات الانتحارية، وبالله التوفيق.

(٢) كما في أحاديث الشفاعة المتقدِّمة الفصل (٤٥).

يَحبَطُ إلَّا عَمَلُ مَنْ ماتَ كافِرًا، وأَنَّ اسمَ الإيمانِ لا يَسْقُطُ إلَّا بالكُفْرِ الَّذي يُقْتَلُ صَاحِبُه[١].

ومَنْ قال: إنَّهُ يَسْقُطُ اسْمُ الإيمانِ إلىٰ فِسْقٍ سِوَىٰ الكُفْرِ[٢]. فإنَّهُ باطِلٌ بيقينٍ، لإجماعِهِم كُلِّهم علىٰ أنَّهُ لا يَحِلُّ أَنْ يُقْتَلَ سارقٌ، ولا شاربُ خَمرٍ في أَوَّلِ شُرْبِهِ لَهَا[٣]، ولا زانٍ غيرُ مُحَصَنٍ. وأَنَّهُ مباحٌ للشَّارِبِ وللسَّارق نكاحُ المؤمنةِ الفاضلة[٤]، وأَنَّهُ مأمورٌ بأنْ يُصَلِّيَ مع المسلمين، وبالصِّيام،

---

(١) في (ب): (يعتل صاحبه) والمثبت من (أ) و(ط)، ومراده: أن اسم الإيمان لا يسقط إلّا بالكفر الأكبر؛ وحَدُّه: أن يكون به مرتدًّا عن الدين، والمرتدُّ يقتل لردَّته.

(٢) والذين قالوا بهذا هم المعتزلة، وهذه المسألة تسمَّى عندهم بـ: (المنزلة بين المنزلتَيْن)، وهي من أصولهم الخمسة، ومن أولى القضايا التي تعرَّضوا لها، وترتبط بتاريخ نشوئهم واعتزالهم. ففي رأي واصل بن عطاء: أَنَّ صاحب الكبيرة لا يكونُ مؤمنًا ولا كافرًا، بل: فاسقًا. وقد خالفوا بهذا أهل السنَّة في أنَّ مرتكب الكبيرة مسلم فاسقٌ ناقص الإيمان ولا يزول عنه أصله، وخالفوا الخوارجَ في تكفيرهم له، على أنَّهم وافقوهم في الحكم الأخرويِّ؛ فقالوا بتخليده في النَّار.
راجع: «شرح الأصول الخمسة» للقاضي عبد الجبار المعتزلي (ص: ١٣٧ وما بعدها)، و«مقالات الإسلاميين» ٢٦٩ و٤٧٤، و«الفصل» ٢٢٩/٣، و«الملل والنِّحل» ٥٩/١.

(٣) يشير ابن حزم بهذه العبارة الدقيقة المجملة؛ إلى ما اختاره وانتصر له في «المحلَّى» ٣٦٥/١١ (٢٢٨٨) من أنَّ شارب الخمر يجلدُ فيها ثلاث مرَّات، فإن شربها الرابعة يُقتل حدًّا. فالإجماعُ على عدم قتل شارب الخمر إنَّمَا هو في أول شربه لها، فإن أدمنها واستمر على شربها، رغم جلده ثلاث مرات؛ فحكمه القتل، كما دلَّت على ذلك الأحاديثُ الصحيحة. وللعلامة المحدِّث الفقيه القاضي أحمد محمد شاكر (ت: ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م) رحمه الله تعالى، بحثٌ قيِّمٌ في تخريج تلك الأحاديث، وبيان وجوه الاحتجاج بها، أورده في تحقيق: «مسند الإمام أحمد» ٤١/٩-٧٠ (٦١٩٧)، وطُبع مفردًا.

(٤) هذا مذهبُ المصنِّف، صرَّح به في «المحلى» ٢٤/١٠ (١٨٧١). ونَقْلُه الإجماع على هذه الجملة غيرُ مسلَّم، فقد ذهب الحنفية ـ في رواية الحسن المختارة للفتوى عندهم ـ، واللَّخميُّ، وابن بَشير، وابن فرحون، وابن سلمون من المالكية، وهو روايةٌ عن الإمام أحمد: إلى أنَّ الكفاءةَ شرطٌ في صحَّة النِّكاح. وقال أحمد ـ في الرَّجل يشربُ الشرابَ ـ ما هو بكُفءٍ لها، يُفرَّقُ بينهما. انظر: «المغني» لابن قدامة ٣٨٧/٩، و«الموسوعة الفقهية» (مادة: كفاءة).

وتُؤْخَذُ زكاتُه، ويُؤْمَرُ بالحجِّ، ويُوارَثُ، وتُؤْكَلُ ذبيحتُه، ولا يتزوَّجُ وثنيَّةً، ولا يتزوَّجُها - إنْ كانتْ امرأةً - نصرانيٌّ، أو يهوديٌّ.

فَصحَّ يقينًا أنَّ صاحبَ الكبيرةِ مُؤْمنٌ، لإجماعِ الأُمَّة كُلِّها علىٰ الحكم له بجميعِ أحكامِ أَهْلِ الإِيمان[1]. وهذا برهانٌ لا محيد عنه. وباللَّهِ - تعالىٰ - التَّوفيق.

وقد قلنا: إنَّ الكبائرَ هي كُلُّ ما تَوعَّدَ الله - تعالىٰ - عليه /باسْمِهِ/ بالنَّار، أو سمَّاه - عَزَّ وَجَلَّ -، أَوْ رسولُه ﷺ كبيرًا، /أو سَمَّاه - تعالىٰ - فاحشةً، أو لَعَنَ عليه، أو غَضِبَ عليه فيه، فكلّ ذلك وعيدٌ وإكبارٌ.

مِمَّا يبيِّن أنَّه ليس إلَّا مؤمنٌ أو كافِرٌ قولُ الله - عزَّ وجلَّ -: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ [البقرة: ٢١٧] فصحَّ أَنَّ مَنْ فارق الإسلام كَفرَ، ومن فارقَ الكُفْرَ آمَن.

وكذلك قولُهُ - عليه السَّلام -: «**لا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الكَافِرَ، وَلا الكَافِرُ المُسْلِمَ**»[2]؛ فَصَحَّ أَنَّه ليسَ إلَّا مسلمٌ، أو كافرٌ./

واللَّمَمُ هو ما هَمَّ به المؤمنُ مِنَ المعاصي ولم يُنَفِّذْهُ، وهو مغفورٌ كُلُّهُ علىٰ كُلِّ حالٍ[3].

---

(١) إثبات الإيمان لصاحب الكبيرة بالمعنى العام المرادف للإسلام؛ حقٌّ وصوابٌ، لكن ينبغي التنبُّه إلى أنَّ المصنِّفَ يجعلُ معنى الإيمان والإسلام واحدًا. وسيأتي الكلام في هذا قريبًا: (الفَصل: ٦٣).

(٢) أخرجه أحمد ٢٠٠/٥ (٢١٧٤٧)، والبخاريُّ (٦٧٦٤)، ومسلم (١٦١٤) من حديث أسامة بن زيدٍ رضي الله عنه. وراجع فقهه في «المحلَّى» ٣٠٤/٩ (١٧٤٤).

(٣) ذكر هذا ابنُ الجوزيِّ في «زاد المسير» ٧٦/٨، والقرطبيُّ في «الجامع لأحكام القرآن» ١٠٨/١٧ - من غير إسنادٍ - عن محمد بن الحنفيَّة، قالَ: كلُّ ما هممتَ به من خيرٍ أو شرٍّ فهو لَمَمٌ. وعن سعيد بن المسيِّب: هو ما أَلَمَّ على القلبِ، أي: خطَرَ.

قال القرطبيُّ: ودليل هذا التأويل حديثُ عبد الله بن مسعود، قالَ: قال رسول الله ﷺ: =

= «إنَّ للشَّيطانِ لَمَّةً بابنِ آدمَ، ولِلْمَلَكِ لَمَّةً، فأَمَّا لَمَّةُ الشَّيطان فإيعادٌ بالشَّرِّ، وتكذيبٌ بالحقِّ، وأَمَّا لَمَّةُ المَلَكِ فإيعادٌ بالخَيرِ، وتصديقٌ بالحقِّ. فمَنْ وجَدَ ذلكَ فلْيَعلَمْ أَنَّه مِنَ الله؛ فلْيحْمَدِ اللهَ، ومَنْ وجَدَ الأُخرَى فليتعوَّذْ منَ الشَّيطانِ» ثُمَّ قرأَ: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا﴾ [البقرة: ٢٦٨].

أخرجه الترمذيُّ (٢٩٨٨)، والنَّسائيُّ في «الكبرى» (١٠٩٨٥)، وأبو يعلى (٤٩٩٩)، وابن حِبَّان (٩٩٧)، وقال الترمذيُّ: حسنٌ غريبٌ. وأخرجه الطبريُّ في «تفسيره» [البقرة: ٢٦٨] من طرقٍ صحيحة عن ابن مسعودٍ موقوفًا. وصحَّحَ أبو زرعة وأبو حاتم الرَّازيان وقْفَه (علل ابن أبي حاتم: ٢/٢٤٤)، وقال العلامة أحمد محمد شاكر في تعليقه على «تفسير الطبري» ٥/٥٧٢: هذا الحديثُ مِمَّا لا يُعلمُ بالرَّأي، ولا يدخله القياس، فلا يُعلم إلا بالوحي من المعصوم ﷺ، فالروايات الموقوفة لفظًا هي مرفوعةٌ حُكمًا. ووافقه الألبانيُّ في «النَّصيحة» (٣٤).

قلتُ: وهذا الحديث لا يصلح دليلًا على التأويل المذكور، ألا ترى أن المذكور بعده آية البقرة وليس آية النَّجم، ثمَّ إن الحديث صريحٌ في أنَّ اللَّمة المذكورة من الشيطان، وليس من الإنسان نفسه، لكنه يتأثر به علمًا وعملًا، وآية النجم في لَمَّة الإنسان نفسه.

قال الطَّبريُّ: واللمم في كلام العرب: المقاربةُ للشيء، ذكر الفرَّاء أنَّه سمع العربَ تقولُ: ضربَه ما لَمَمَ القتلِ. يريدون: ضربًا مقاربًا للقتل. قال: وسمعتُ من آخر: ألم يفعلُ. في معنًى: كاد يفعل.

ونقلَ القرطبيُّ عن نفطويه قوله: والعربُ تقولُ ما يأتينا إلا لمامًا. أي: في الحين بعد الحين. قال: ولا يكون أنْ يلمَّ ولا يفعل، لأن العرب لا تقول: أَلَمَّ بنا. إلا إذا فعل الإنسانُ، لا إذا هَمَّ ولم يفعله.

قلتُ: وهذا يزيد قول المصنِّف ضعفًا. وفي الآية أقوال مشهورة عن السَّلف، وجملتها ثلاثة:

أحدها: ما ألموا به من الإثم والفواحش في الجاهلية، فإنَّه يُغفَر في الإسلام. ورد هذا عن ابن عبَّاس، وزيد بن ثابت، وزيد بن أسلم، وابن زيد.

والثاني: أن يلمَّ بالذَّنب مرَّةً ثُمَّ يتوب ولا يعود. وهو مرويٌّ عن ابن عباس، والحسن البصريِّ، ومجاهد، وغيرهم. وقال أبو إسحاق الزجَّاج: أصل اللمَم والإِلمام: ما يعمله الإنسانُ المرَّةَ بعد المرة، ولا يتعمَّق فيه، ولا يقيم عليه، يقال: ألممتُ به. إذا زُرتَه وانصرفتَ عنه. ويقال: ما فعلتُه إلا لَمَمًا وإلمامًا. أي: الحينَ بعد الحينِ.

والثالث: أنَّه صغار الذُّنوب بما دون كبائر الإثم، ودون الفواحش الموجبة للحدود في الدنيا=

والسَّيئاتُ هي ما بينَ هٰذين، وهي المغفورةُ باجتناب الكبائرِ[1].

والسَّاقطةُ هي الكبائرُ بما قابلها مِنَ الحسناتِ في الموازنَةِ.

قالَ اللّٰهُ - تعالىٰ -: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِ﴾ [النجم: ٣٢]، وأخبرَ رسولُ اللّٰهِ ﷺ أنّ: «مَنْ هَمَّ بِسَيِّئةٍ فلم يَعْمَلْها لم تُكْتَبْ عليه، فإنْ عَمِلَهَا كُتِبَتْ - حينئِذٍ - سَيِّئةً»[2].

= والعذاب في الآخرة، كالنَّظرة، والقُبلة، وما كان دونَ الزِّنى. وهذا مرويٌّ عن ابن مسعود، وأبي هريرة، والشعبي، ومسروق. وهو اختيار أبي جعفرٍ الطبريِّ، والقرطبي، وابن كثير، وجمهور المفسِّرين.

وأخرج البخاريُّ (٦٢٤٣) ومسلم (٦٦١٢) عن ابن عباس قال: ما رأيتُ شيئًا أشبَهَ باللَّمَم مِمَّا قالَ أبو هريرةُ عن النَّبيِّ ﷺ: «إنَّ الله كتَبَ على ابنِ آدمَ حظَّهُ منَ الزِّنَى، أدركَ ذلكَ لا مَحالةَ، فزنَى العينِ النَّظَرُ، وزنَى اللِّسانِ المنطِقُ، والنَّفْسُ تَمنَّى وتشتَهي، والفَرْجُ يُصدِّقُ ذلكَ أو يُكذِّبُه».

(١) فصارت مراتب الذنوب عند المصنِّف ثلاثًا: الكبائر، والصغائر - وهي السيئات - وهي مغفورة باجتناب الكبائر، والهمُّ الذي لم يحقِّقه العمل، وهو المغفور على كلِّ حال.

والصواب أنَّهما مرتبتان: الكبائر، والصغائر، وقد ذُكرتا في آية النساء المتقدِّمة (ص: ٤٦٥)، وهي مفسِّرةٌ لآية النَّجم، إذ لم يذكر فيها إلا الكبائر واللمم، وذلك يقتضي أن اللمم هو الموصوف بالسيئات في آية النِّساء. وهذا موافق لقول الجمهور في الآيتين.

(٢) كما في حديث أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: «قالَ الله عزَّ وجلَّ: إذَا هَمَّ عبدي بحسَنَةٍ ولم يَعمَلْها كتبتُها له حسنةً، فإنْ عَمِلَها كتبتُها عَشْرَ حسناتٍ، إلَى سبعِ مِئَةِ ضعفٍ، وإذا هَمَّ بسيِّئةٍ ولم يعمَلْها لم أكتُبْها عليه، فإنْ عمِلَها كتبْتُها سيِّئةً واحدةً».

أخرجه مسلمٌ (١٢٨) (٢٠٤)، وابن حِبَّان (٣٨٣) من طريق العلاء بن عبدالرحمٰن، عن أبيه، عن أبي هريرة، به.

وأخرجه أحمد ٢/٢٣٤ (٧١٩٦)، ومسلم (١٣٠)، وابن حبان (٣٨٤)؛ من طريق: محمد بن سيرين. وأحمد ٢/٣١٥ (٨١٦٦)، ومسلم (١٢٩)؛ من طريق: همام بن منبِّه. كلاهما عن أبي هريرة، بنحوه.

وأخرجه أحمد ٢/٢٤٢ (٧٢٩٦)، والبخاريُّ (٧٥٠١)، ومسلم (١٢٨) (٢٠٣) من طريق: الأعرج، عن أَبي هُريرة، وفيه: «إذا أرادَ عبدي أَنْ يعملَ سيِّئةً فلا تكتبُوها عليه حتَّى يعملَها، فإنْ عملها فاكتبوها بمِثْلِها، وإنْ تركَها مِنْ أَجلي فاكتبُوها له حسنةً، . . .»، لفظ البخاريِّ. =

/وصَحَّ عنه ـ عليه السَّلام ـ [أنَّه] قالَ: «إنَّ الله ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ تجاوزَ لأُمَّتي عمَّا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَها مَا لَمْ تَعْمَلْ، أَوْ تَتَكَلَّمْ بِهِ»(١)./



= وللحديث شاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما: عن النبيِّ ﷺ، فيما يَروِي عن ربِّه عزَّ وجلَّ قالَ: «إنَّ اللهَ كتبَ الحسناتِ والسَّيِّئاتِ، ثُمَّ بَيَّنَ ذلكَ: فمَنْ هَمَّ بحسَنَةٍ فلمْ يعْمَلْها كتَبَها اللهُ عِنْدَهُ حسنَةً كاملةً، وإنْ هَمَّ بِها فعمِلَها كتبَها اللهُ عزَّ وجلَّ عندَهُ عشرَ حسنَاتٍ إلى سَبْعِ مِئَةِ ضعفٍ، إلى أضعافٍ كثيرةٍ. وإنْ هَمَّ بسيِّئَةٍ فلم يعملها كتبَها اللهُ عندَهُ حسنةً كاملةً، وإنْ هَمَّ بِها فعمِلَها كتبَها اللهُ سيِّئةً واحدةً».

أخرجه أحمد ٣٦١/١ (٣٤٠٢)، والبخاريُّ (٦٤٩١)، ومسلم (١٣١).

وفي حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، الطويل في الإسراء: «ومن هَمَّ بحسنةٍ فلم يعملها كُتبتْ حسنةً، فإنْ عملها كتبتْ عشرًا، ومن هَمَّ بسيِّئةٍ فلم يعملْها لم تُكتب شيئًا، فإنْ عملَها كتبتْ سيِّئةً واحدةً»

أخرجه أحمد ١٤٨/٣ (١٢٥٠٥)، ومسلم (١٦٢).

(١) أخرجه أحمد ٣٩٣/٢ (٩١٠٨)، والبخاري (٥٢٦٩)، وأبو داود (٢٢٠٩) من طريق: هشام الدستوائيِّ، عن قتادة، عن زُرارةَ بن أوفى، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وأخرجه أحمد ٢٥٥/٢ (٧٤٧٠)، والبخاريُّ (٢٥٢٨) و(٦٦٦٤)، ومسلم (١٢٧) من طرقٍ عن قتادةَ، به.

[٥٩] **فَصْلٌ: والمُصِرُّ هو من تَقَدَّمَتْ لَهُ المعصيةُ، لا مَنْ لم تتقدَّمْ له.**

قالَ ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ١٣٥] فَلَمْ يجعل ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ الإِصْرارَ إِلَّا ما عَمِلَه المرءُ بَعْدُ(١).

---

(١) يوضِّحُ مرادَ المصنِّف بهذا الفصل ما ذكره في «الفصل» ٥٢/٤، قال: من همَّ بسيئةٍ ـ أيَّ شيءٍ كانت من السيئات ـ ثم تركها مختارًا الله تعالى؛ فهذا تكتب له حسنةً، فإن تركها مغلوبًا لا مختارًا؛ لم تكتب له حسنةً، ولا سيِّئةً، تفضُّلًا من الله عزَّ وجلَّ، ولو عملها كتبتْ له سيئةً واحدةً. ولو همَّ بحسنةٍ، ولم يعملها؛ كتبت له حسنةً واحدةً، وإن عملها كتبتْ له عشرَ حسناتٍ. وهذا كلُّه نصُّ رسولِ الله ﷺ. وقد ناظرتُ بعضَ المنكرينَ لهذا، فذهب إلى أنَّ الهمَّ بالسيئة إصرارٌ عليها. فقلتُ له: هذا خطأٌ، لأنَّ الإصرارَ لا يكون إلا على ما قد فعلَهُ المرءُ بعْدَ تمادٍ عليه أنْ يفعلَه، وأمَّا من همَّ بما لم يفعل بعْدُ؛ فليس إصرارًا، قال الله تعالى: ﴿وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾.

قلتُ: سلف ذكر الحديث الذي يشير إليه ابن حزم، والتفصيل الذي ذكره ليس من نصِّ الحديث، وإنما من فهمه، وهو غيرُ مسلَّم، لأنَّ التارك للهمِّ بالمعصية مختارًا؛ لا يلزم أن يقصد به وجه الله تعالى، بل قد يكون مختارًا لكن لا يستحضر نيَّةً، وحينئذٍ لا تكتب عليه السيئة لأنه لم يفعلها، ولا ينال الحسنة؛ لأنه لم يقصدها، ثم إن الحديث فيمن تركَ مع وجود القدرة على مباشرة الفعل، وإلا لم يكن لنسبة الترك للهامِّ معنًى. إذا تبيَّن هذا؛ فهذا الحديث لا يستفاد منه حكم من همَّ بمعصيةٍ، وعزم على فعلها؛ لكن لم يفعلها لعدم قدرته على الإتيان بها في الخارج.

وقد اختلف العلماء في هذه الصورة، والتحقيق فيها: أن يفرَّق بين الإرادة الجازمة التي تقتضي حصول الفعل أو مقدماته في الخارج كلما كان مقدورًا، ولا يُتصوَّر تخلُّفه، والإرادة غير الجازمة التي يمكن أن يتخلف عنها الفعل. فالأول هو الهمُّ المقترن به عزمٌ=

....



= وإصرارٌ، يحاسب عليه العبد. والثاني: همٌّ مجردٌ من غير تصميم، وهو المقصود بهذا الحديث، وترك العبد له دليل على استناده إلى إرادة غير جازمة، وإلا فمن كان عازمًا على فعلٍ؛ لا يمتنع عنه إلا لعارضٍ خارج عن مقدوره.

وهذه المسألة من المسائل الكبار المتعلقة بأعمال القلوب، وارتباط الظاهر بالباطن، وقد بحثها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بحثًا وافيًا، وحرَّر القول فيها تحريرًا رائعًا، في كتاب: «الزهد والورع والعبادة» ص: ١٤٩-١٩٦.

[٦٠] **فَصْلٌ: والكافرُ إذا عَمِلَ في كُفرِهِ خَيرًا، أو شَرًّا، خُفِّفَ[١] مِنْ عذابِهِ بالخيرِ الَّذي عَمِلَ، وَجُوزِيَ (بما عَمِلَ) من الشَّرِّ جزاءً زائدًا.**

قالَ الله ـ تعالى ـ: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿٤٦﴾﴾ [المدثر: ٤٢ ـ ٤٦] فَصَدَّقَهم الله ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ في أَنَّ كُفْرَهم، وَتَرْكَ الصَّلاةِ، وتَركَ الصَّدَقَةِ، والخوضَ في الباطِلِ؛ أَوْلَجَهُم في النَّارِ كُلُّ ذلك.

وصَحَّ عن النبيِّ ﷺ: أَنَّ أبا طَالِبٍ لِحِمَايَتِهِ له ـ عليه السَّلام ـ أَخَفُّ أَهْلِ النَّارِ عذابًا[٢].

---

(١) في (ب): (أنقص).

(٢) كما في حديث: العبَّاس بن عبد المطلب ـ رضي الله عنه ـ قالَ: يا رسولَ الله! هل نفعتَ أبا طالبَ بشيءٍ، فإنَّه كانَ يَحُوطُكَ، ويغضَبُ لكَ؟ قالَ: «**نعم! هو في ضَحْضَاحٍ من نارٍ، ولولا أنا لكانَ في الدَّرْكِ الأسفلِ من النَّار**».

أخرجه أحمد ٢٠٦/١ (١٧٦٣)، والبخاريُّ (٣٨٨٣) و(٦٢٠٨) و(٦٥٧٢)، ومسلم (٢٠٩).

وورد من حديث ابنه: عبد الله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: أنَّ رسولَ الله ﷺ قالَ: «**أهونُ أهلِ النَّارِ عذابًا؛ أبو طالبٍ، وهو مُنتَعِلٌ بنَعْلَينِ، يَغلي منهما دِماغُهُ**».

أخرجه أحمد ٢٩٠/١ (٢٦٣٦)، ومسلم (٢١٢).

وفي حديث: أبي سعيدٍ الخدريِّ ـ رضي الله عنه ـ: أنَّه سمع رسولَ الله ﷺ ـ وذُكِرَ عنده عمُّهُ أبو طالبٍ ـ فقال: «**لعلَّه تنفَعُه شفاعتي يومَ القيامةِ، فيُجعَلُ في ضَحْضَاحٍ من النَّار، يَبْلُغُ كَعْبَيْهِ، يَغلِي منه أمُّ دِماغِهِ**».

أخرجه أحمد ٨/٣ (١١٠٥٨)، والبخاريُّ (٣٨٨٥) و(٦٥٦٤)، ومسلم (٢١٠). =

وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿يُضَٰعَفُ لَهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾ [هود: ٢٠]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦].

فَصَحَّ بنَصِّ القرآنِ أَنَّ عذابَ (أَهْلِ) النَّارِ، بعضهُ أَشَدُّ من بَعْضٍ، وأَنَّ بعضَ تلك الأَدْراك أسفلُ من بعضٍ، وأَنَّهُ ـ تعالىٰ ـ يُضاعِفُ العذابَ لبعضهم أَشَدَّ من بعضٍ، أعاذنا الله مِنْ جميع ذلك.



= والضحضاحُ: في الأصل ما رقَّ من الماء على وجه الأرض ما يبلغ الكعبين، فاستعاره للنَّار. قالَه ابنُ الأثير في «النهاية».

قلتُ: واستدلال المصنِّف ـ رحمه الله ـ بهذه القصَّة في هذا الموضع؛ غيرُ مسلَّم، فقد تبيَّن من سياق حديث العباس وأبي سعيدٍ أن سبب التخفيف عنه؛ إنَّما هو شفاعة الرسول ﷺ له عند ربِّه في تخفيف العذاب عنه. وهذه شفاعة خاصَّةٌ، بسبب نصرته ومعونته للنبيِّ ﷺ. وهذه غير الشفاعة في أهل الإيمان الذين يخرجون بها من النَّار، فإن الكفَّار مخلدون فيها، لا تلحقهم رحمة، ولا تنفعهم شفاعة، كما قال ربُّنا سبحانه: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴿٤٨﴾﴾ [المدثر: ٤٨]. انظر: «التذكرة» للقرطبي ٢٤٩/١، و«مجموع فتاوى ابن تيمية» ١٧٧/١ و١٤٤، و«حاشية ابن القيم على تهذيب السنن» ٥٥/١٣، و«شرح العقيدة الطحاوية» ٢٨٩/١.

وأيضًا: فإن ما سيذكره ابن حزم في الفصل التالي (ص٤٨٢) من تفسير مراده من تخفيف العذاب عن الكافر؛ لا يتفق مع ما في قصة أبي طالبٍ، لأن التخفيف عنه بشفاعةٍ يدلُّ على استحقاقه العذاب الذي خفِّف عنه، ولا يكون ذلك إلا بوجود سببه، ومراد ابن حزم بالتخفيف: انتفاء العقوبة لانتفاء سببها. فالفرق ظاهرٌ.

وكلامه في «المجلَّى» (٣٨) أجود حيث قال: «فإن لم يُسلم جوزي بذلك في الدنيا، ولم ينتفع بذلك في الآخرة». ثم استدلَّ له بما ساقه بإسناده من طريق مسلم (٢١٤) من حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: قلتُ: يا رسولَ الله! ابنُ جُدْعانَ كان في الجاهلية: يصلُ الرَّحم، ويُطعم المسكين، فهل ذاك نافعه؟ قال: «**لا ينفعه، إنَّه لم يَقُلْ يومًا: ربِّ اغفر لي خطيئتي يومَ الدِّين**».

[٦١] فَصْلٌ: فإنْ أَسْلَمَ الكافرُ كُتِبَ لَهُ في الإسلام أَجْرُ كُلِّ حَسنَةَ عَمِلَها في شِركه، فإنْ تابَ عن سائرِ مَعاصيه، كما تابَ عَن كُفْرِهِ، سَقَطتْ عنه، وإلاَّ فهي باقيةٌ عليه، يُجَازَىٰ بها مَعَ ما عَمِلَ في الإسلام من المعاصي.

هكذا صَحَّ عن النبيِّ ﷺ من طريق ابنِ مسعودٍ، وحكيم بن حِزام - رضي الله عنهما[1] -، مع عموم قولِ اللَّهِ - عزَّ وجلَّ -: ﴿أَنِّي لَآ أُضِيعُ

(١) أخرجه أحمد ٣٧٩/١ (٣٥٩٦)، والبخاريُّ (٦٩٢١)، ومسلم (١٢٠) عن ابن مسعودٍ - رضي الله عنه - قالَ: قال رجلٌ: يا رسولَ الله! أنؤاخذُ بما عَمِلنا في الجاهليَّة؟ قالَ: **«مَنْ أحسنَ في الإسلامِ لَمْ يُؤاخذْ بِمَا عَمِلَ في الجاهليّة، وَمَنْ أَساءَ في الإسلامِ؛ أُخِذَ بالأوَّلِ والآخِرِ»**.

وأخرجه أحمد ٤٠٢/٣ (١٥٣١٩)، والبخاريُّ (١٤٣٦) و(٢٢٢٠) و(٢٥٣٨) و(٥٩٩٢)، ومسلم (١٢٣) عن حكيم بن حزام، قال: يا رسولَ الله! أَرأَيتَ أُمورًا كنتُ أَتَحنَّثُ بها في الجاهلية - من صلَةٍ، وعَتَاقةٍ، وصدقةٍ - هل لي فيها مِنْ أجرٍ؟ فقال ﷺ: **«أَسلمتَ على ما سَلَفَ مِنْ خَيرٍ»**. والتحنُّثُ: التعبُّدُ.

وما ذهبَ إليه المصنِّف اختارَه الإمام ابنُ تيمية رحمه الله، وصحَّحه، وبيَّن وجه ذلك فقال: وحسنُ الإسلام: أن يلتزم فعل ما أمر الله به، وترك ما نهى عنه. وهذا معنى التَّوبة العامة، فمن أسلم هذا الإسلام غفرتْ ذنوبُه كلها. وهكذا كان إسلام السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان، ولهذا قال النبيُّ ﷺ في الحديث الصحيح لعمرو بن العاص: **«أما علمتَ أنَّ الإسلام يهدِمُ ما كان قبلَه»** [صحيح مسلم: ١٢١]، فإنَّ اللام لتعريف العهد، والإسلامُ المعهود بينهم كان الإسلام الحسن. وقوله: «ومن أساء في الإسلام أُخذ بالأول والآخر»؛ أي: إذا أصرَّ على ما كان يعمله من الذنوب، فإنه يؤاخذ بالأول والآخر. وهذا موجب النصوص والعدل، فإن من تاب من ذنبٍ غفر له ذلك الذَّنب، ولم يجب أن يغفر له غيره. والمسلم تائبٌ من الكفر، =

عَمَلَ عَٰمِلٖ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰۖ﴾ [آل عمران: ١٩٥] ومع قوله ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ ۝٨﴾ [الزلزلة: ٧، ٨].

/فإنْ قيل: كيفَ هَذا؛ والنَّصُّ قَدْ صَحَّ بأَنَّ عَملَ الكافِرِ من الخير يَحْبَطُ كُلُّهُ، قال ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَقَدِمۡنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنۡ عَمَلٖ فَجَعَلۡنَٰهُ هَبَآءٗ مَّنثُورًا ۝٢٣﴾ [الفرقان: ٢٣]، وقالَ: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ﴾ [البقرة: ٢١٧]؟!

قلنا: لم نَقُلْ إِنَّهُ يُجزَىٰ بِخَيْرٍ، ولا قلنا: إنَّ في النَّارِ خيرًا أَصلاً، لكن قُلنا: إِنَّهُ لا يُجازَىٰ إِلَّا بما عملَ مِنْ شَرٍّ فقط. فالذي عمل شرًّا كثيرًا من الكُفَّارِ جُوزِيَ على كُلِّ ذلك، ومَنْ عَمِلَ منهم شرًّا قليلاً جُوزِيَ جزاءً قليلاً، بِقَدْرِ عَمَلِهِ؛ والذي عَمِلَ منهم خَيْرًا فلا شكَّ في أَنَّه لم يعملْ بذلك الخيرِ شرًّا، فلم يُجْزَ عليه بعذابٍ، فَقَلَّ عَذَابُهُ بالإِضافة[1] إلىٰ عذاب غيره. هذا معنىٰ قولِنا، وهو نصُّ القرآنِ في أَنَّهُ لا يُجْزَىٰ كُلُّ أَحَدٍ إِلَّا بما عَمِلَ. وباللَّهِ ـ تعالىٰ ـ التَّوفيق[2]./

فإنْ ذكروا (قولَ اللَّهِ ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ) ﴿إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨].

قلنا: لم يَقُلِ اللَّهُ ـ تعالىٰ ـ ينتهوا عن الكُفْرِ، لكنْ أَجْمَلَ الانتهاءَ،

= كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ وَٱقۡعُدُواْ لَهُمۡ كُلَّ مَرۡصَدٖۚ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ﴾ [التوبة: ٥]. (مجموع الفتاوى: ١١/٧٠١).

(١) في المخطوطة: (الإضافة). وزيادة الباء يقتضيها المعنى.

(٢) هذه الفقرة جاءت في نسخة (ب) فقط، وهي ظاهرة التعلق بالفصل السابق، وكأن المصنف قد استدرك على نفسه فقيَّد ووضَّح هنا، ما أطلق وأجمل هناك.

فهو واجبٌ عن كُلِّ سوءٍ فَعَلُوهُ في كُفْرهم[1].

(روىٰ مسلمٌ[2]، قال: حَدَّثَنا زهيرُ بنُ حربٍ، قال: حَدَّثَنا يعقوبُ بنُ إبراهيم ـ هو ابن سعد ـ قالَ: حدَّثني أبي، عن ابن شهابٍ، عن عَطاءِ بنِ يزيدَ اللَّيثيِّ، أَنَّ أبا هريرة أخبره ـ فذكر حديثًا عن رسولِ الله ﷺ طويلاً، وفي آخره ـ: «**إنَّ الله ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ يقول لآخِرِ أهلِ الجَنَّةِ دُخُولاً الجنةَ: تَمَنَّه! فَيَسْأَلُ رَبَّهُ، وَيَتَمَنَّىٰ، حتَّىٰ إنَّ الله لَيُذَكِّرَهُ مِنْ كذا وكذا، حتَّىٰ إذا انقطعتْ به الأمانيُّ، قال الله ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ: ذلكَ لَكَ ومِثْلُهُ مَعَهُ**».

قالَ عطاءُ بنُ يَزِيدَ: وأبو سعيدٍ الخدريُّ مع أبي هريرةَ، لا يَرُدُّ عليه مِنْ حديثِهِ شيئًا، حتَّىٰ إذا حَدَّثَ أبو هُرَيْرَةَ أَنَّ الله قالَ لذلكَ الرَّجُلِ: «**ومِثْلُهُ مَعَهُ**». قالَ أبو سعيد: «**وعَشَرةُ أمثالِهِ مَعَهُ**» يا أبا هريرةَ! قالَ أبو هريرةَ: ما حَفِظْتُ إلَّا قولَهُ: «**ذلكَ لَكَ ومِثْلُهُ مَعَهُ**». قال أبو سعيدٍ: أَشْهَدُ أَنِّي حَفِظْتُ مِنْ رسولِ اللَّهِ ﷺ [قوله][3]: «**وعَشْرة أَمثاله**».

وروىٰ مسلمٌ[4] قالَ: حدَّثنا إسحاق بنُ راهُويه، عن جريرٍ، عن منصورٍ، عن إبراهيمَ، عن عبيدةَ، عن عبدِالله بن مسعودٍ، قالَ: قالَ رسولُ الله ﷺ: «**إنِّي لأَعْلَمُ آخِرَ أَهْلِ النَّار خروجًا منها، وآخِرَ أَهْلِ الجنَّةِ دخولاً الجنَّةَ، رجلٌ يخرجُ من النَّارِ حَبْوًا**» فذكر حديثًا، وفيه: «**إنَّ الله ـ تعالىٰ ـ يقولُ لذلك الرَّجلِ: اذْهَبْ فادْخُلِ الجَنَّةَ، فَإِنَّ لَكَ مِثلَ الدُّنيا وعَشَرَةَ أَمثالِهَا، أَوْ إنَّ لك عَشَرَةَ أمثالِ الدُّنْيا**» وذكر باقي الحديث مثله).

---

(١) وقال ابن تيمية ـ في الآية أيضًا ـ: أي: إذا انتهوا عمَّا نُهوا عنه غفر لهم ما قد سلف. فالانتهاء عن الذَّنب هو التوبة منه. مَنْ انتهى عن ذنبٍ غُفر له ما سلف منه، وأمَّا من لم ينته عن ذنبٍ فلا يجب أن يُغفر له ما سلفَ لانتهائه عن ذنبٍ آخر. (المجموع: ٧٠٢/١١)

(٢) في «الصَّحيح» (١٨٢). وأخرجه البخاريُّ (٨٠٦) و(٦٥٧٤). وهو جزء من حديث الرؤية والصراط والشفاعة الطويل، وقد تقدَّمت الإشارة إليه: (ص:١٩٨).

(٣) زيادة من «الصحيح».

(٤) في «الصحيح» (١٨٦). وأخرجه أحمد ٣٧٨/١ (٣٥٩٥)، والبخاريُّ (٦٥٧١) و(٧٥١١).

[٦٢] فَصْلٌ: وآخِرُ أَهلِ الإسلام خروجًا من النَّارِ يُعطَىٰ في الجنَّةِ مِثلَ الدُّنيا ـ كُلِّها ـ عَشرَ مرَّاتٍ[١] وأَقَلُّ أَهْلِ الكُفرِ عذابًا أبو طالبٍ، يوضَعُ في أَخمصيه جمرتان يغلي منهما دماغُه[٢].



(١) كما في الحديث المتقدِّم آنفًا.

(٢) سلفَ نص الحديث وتخريجه.

[٦٣] فَصْلٌ: والإِيمانُ والإِسلامُ لفظتان بمعنًى واحدٍ.

قال الله ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا ۖ قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم ۖ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٧﴾﴾ [الحجرات: ١٧].

وقالَ ـ تعالىٰ ـ: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾﴾ [الذاريات: ٣٥، ٣٦].

وأمَّا قولُه ـ تعالىٰ ـ: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ۖ﴾ [الحجرات: ١٤] فهذا هو غيرُ الإسلام المحمود، وإنَّما هو بمعنىٰ الاستسلام.

فإن قيلَ: إنَّ الخَبَرَ قد صَحَّ بأَنَّ جبريلَ ﷺ سألَ محمَّدًا رسولَ الله ﷺ عن الإِسلام، فأجابَهُ ـ عليهما السَّلامُ ـ بأشياءَ، ثمَّ سألَه عن الإِيمان، فأجابه بأشياءَ أُخَر[(١)].

قلنا ـ وبالله التَّوفيق ـ: إنَّ الَّذي صَحَّ عنه هذا الخبرُ قد صَحَّ عنه أخبارٌ أُخَرُ صِحَاحُ، مُبَيِّنَةٌ أَنَّ تلكَ الأشياءَ الَّتي أَخْبَرَ ـ عليه السَّلام ـ إنَّها

---

(١) أخرجه أحمد ٢٧/١ (١٨٤)، ومسلم (٨) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وأخرجه أحمد ٤٢٦/٢ (٩٥٠١)، والبخاري (٥٠) ومسلم (٩) و(١٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وفيه قولُه ﷺ: **«الإسلامُ: أَنْ تشهد أن لا إله إلا الله، وأنَّ محمدًا رسولُ الله، وتقيمَ الصلاةَ، وتُؤتِيَ الزكاةَ، وتصوم رمضانَ، وتَحجَّ البيتَ إِنْ استطعتَ إليه سبيلًا»**. وفي جوابه عن الإيمان، قال ﷺ: **«أَنْ تُؤمنَ بالله، وملائكتِهِ، وكتبِهِ، ورسلِهِ، واليومِ الآخِرِ، وتُؤمنَ بالقَدَرِ خَيرِه وشرِّه»**.

الإِسلامُ، إِنَّها - أيضًا - الإيمانُ بعينها. مِثلُ قولِهِ: «**الإِيمانُ بضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً، أَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الأَذَىٰ عَنِ الطَّرِيقِ**»[1]، وغير ذلك، وواجبٌ ضَمُّ الأخبارِ بعضها إلىٰ بَعْضٍ، وباللَّهِ - تعالىٰ - التَّوفيق. /وهُوَ أعلمُ بالصَّواب/[2].



(١) أخرجه أحمد ٤١٤/٢ (٩٣٦١)، ومسلم (٣٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) ذكرتُ مذاهب العلماء في هذه المسألة ومناقشة استدلالات ابن حزم في المقدمة (٢٢٨).

[٦٤] فَصْلٌ: والتَّوبةُ فرضٌ على كُلِّ مذنبٍ.

قالَ (الله) ـ تعالى ـ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةٗ نَّصُوحًا﴾ [التحريم: ٨]، (وقالَ ـ تعالى ـ: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ [النور: ٣١]، وقالَ: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [آل عمران: ١٣٣]).

ولا تكون إلَّا بِتَرْكِ المُعَاوَدَةِ، والخروجِ عن مظالم العبادِ، لأَنَّ إِمْسَاكَهَا إضْرارٌ، لا توبةٌ(١).



(١) وقال في «المحلى» ٤٨/١ (المسألة ٨٨): والتوبة من الكفر، والزِّنَى، وفعل قوم لوط، والخمر، وأكل الأشياء المحرَّمة؛ كالخنزير، والدم، والميتة، وغير ذلك: تكون بالنَّدم، والإقلاع، والعزيمة على أنَّ لا عودةَ أبدًا، واستغفار الله تعالى. هذا إجماعٌ لا خلاف فيه. والتوبة من ظلم الناس في أعراضهم، وأبشارهم، وأموالهم؛ لا تكون إلا بردِّ أموالهم إليهم، وردِّ كل ما تولَّد منها معها، أو مثل ذلك إن فات، فإن جُهِلُوا ففي المساكين، ووجوه البر، مع الندم والإقلاع والاستغفار، وتحلُّلهم من أعراضهم وأبشارهم، فإن لم يكن ذلك فالأمر إلى الله تعالى. ولا بدَّ للمظلوم من الانتصاف يوم القيامة، يوم يقتصُّ للشَّاة الجماء من القرناء. والتَّوبة من القتل أعظم من هذا كلِّه، ولا تكون إلا بالقصاص، فإن لم يمكن فليكثر من فعل الخير ليرجَحَ ميزانُ الحسنات.

وانظر في تفصيل هذا كلِّه رائعةَ المصنِّف رحمه الله: «التلخيص لوجوه التخليص»، وقد صدر عن دار ابن حزم: ١٤٢٣هـ، بتحقيقي.

[٦٥] فَصْلٌ: وأَفْضَلُ النَّاسِ بعدَ الملائكةِ[١] الأنبياءُ ـ عليهم السَّلام ـ ثمَّ أصحابُهم، وأَفْضَلُ أصحابِهم أصحابُ محمَّدٍ ﷺ.

بُرهانُ ذلك: قولُ اللَّهِ ـ تعالىٰ ـ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠] فَصَحَّ أَنَّنا[٢] خَيْرُ أُمَّةٍ. فإذْ ذلكَ كذلك؛ فَخيارُنا خَيْرٌ مِنْ خيارِ غَيْرِنا، بلا شكٍّ.

قالَ رسولُ اللَّهِ ﷺ: «**دَعُوا لِي أَصْحَابي، فَلَوْ أَنفقَ أَحَدُكُمْ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ، وَلا نَصِيفَهُ**»[٣].

ثُمَّ أفضلُ الصَّحابةِ ـ رضي الله عنهم ـ أهلُ المشاهدِ الأُوَل[٤] من المعذَّبين في الله ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ الخارجين منْ[٥] ديارِهم، وأبنائهم، وأموالهم، وأهليهم، وآبائهم. والعقبيون من الأنصار. ثم البدريُّون مِنْ كِلْتَي الطَّائفتين. ثمَّ الأُحُدِيُّون، ثُمَّ الخنْدَقِيُّون، ثم أهلُ الحُدَيْبِيَةِ، ومَنْ بعدَهم إلىٰ فتح مكَّة.

فهؤلاء أفضلُ مِمَّن أسلمَ بعدَ الفتح، قالَ الله ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُوْلَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِنْ

---

(١) (الملائكة) من (ب)، وفي (أ): (الرسل)، وهذا من تصرُّف الناسخ لاستغرابه رأي ابن حزم في تفضيل الملائكة علىٰ جميع خلق الله تعالى، وهو مشهور عنه، وقد صرَّح به فيما سلف (ص: ٣١٠)، فراجعه غير مأمور.

(٢) في (ب): (أنَّها).

(٣) صحيح: سلف (ص: ٣٣٠) وخرَّجته هناك.

(٤) في (ب): (الأولى).

(٥) (الخارجين من) من (ب)، وفي (أ): (والخارجين عن).

بَعۡدُ وَقَٰتَلُواْۚ وَكُلّٗا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾ [الحديد: ١٠]، وقال ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ١٠ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡمُقَرَّبُونَ ١١ فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ١٢﴾ [الواقعة: ١٠ ـ ١٢]، وقال رسولُ الله ﷺ: «**لاَ يَدْخُلُ النَّارَ أَحَدٌ (مِمَّنْ) بَايَعَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ**»(١).

وقالَ عَبْدٌ لحاطبٍ: يا رسولَ الله، لَيَدْخُلَنَّ حَاطِبٌ النَّارَ! فقالَ له رسولُ الله ﷺ: «**[كَذَبْتَ، لا يَدْخُلُها] إنَّهُ قَدْ شَهِدَ بَدْرًا والحُدَيْبِيَةَ**»(٢).

وقال الله ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿لَّقَدۡ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ يُبَايِعُونَكَ تَحۡتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمۡ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيۡهِمۡ وَأَثَٰبَهُمۡ فَتۡحٗا قَرِيبٗا ١٨﴾ [الفتح: ١٨].

فَنَصَّ اللَّهُ ـ تعالىٰ ـ علىٰ صَفَاءِ ضمائِرِهم، وأنَّه أنزل السَّكينةَ عليهم، ورَضِيَ عنهم، وعَلِمَ صحَّةَ إيمانهم.

وأفضلُ هؤلاء كلِّهم مَنْ كانَ أَعْلَىٰ درجةً في الجنَّة. هذا ما لا يختلف فيه اثنان.

---

(١) أخرجه أحمد ٣/٣٥٠ (١٤٧٧٨)، وأبو داود (٤٦٥٣)، والترمذيُّ (٣٨٦٠)، وابن حبان (٤٨٠٢) من طريق: اللَّيث بن سعد، عن أبي الزبير، عن جابر رضي الله عنه.

وأخرجه أحمد ٦/٤٢٠ (٢٧٣٦٢)، ومسلم (٢٤٩٦) من طريق: ابن جريج، قال: أخبرني أبو الزبير، أنَّه سمع جابر بن عبد الله يقولُ: أخبرَتْني أُمُّ مُبَشِّرٍ أنَّها سمعت النبيَّ ﷺ يقولُ ـ عندَ حفصةَ ـ: «**لا يدخلُ النَّارَ ـ إنْ شاء الله ـ مِنْ أصحاب الشَّجرة أحدٌ، الذين بايعوا تحتها**» قالتْ: بلَى يا رسول الله! فانتهرَها، فقالتْ حفصةُ: ﴿وَإِن مِّنكُمۡ إِلَّا وَارِدُهَاۚ﴾ [مريم: ٧١]، فقال النبيُّ ﷺ: «**قَدْ قالَ الله عزَّ وجلَّ**: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيّٗا ٧٢﴾ [مريم: ٧٢]».

(٢) أخرجه أحمد ٣/٣٥٠ (١٤٧٧١)، ومسلم (٢٤٩٥)، والترمذي (٣٨٦٤)، وابن حبَّان (٤٧٩٩) من طريق: الليث بن سعدٍ، عن أبي الزبير، عن جابرٍ رضي الله عنه. وما بين المعقوفتَيْن زيادة من مصادر التخريج.

وأَعلىٰ أهلِ الجنَّةِ درجَةً مَنْ كانَ مع النَّبيِّ ﷺ في سُرُرِهِ وقُصورِه، وليسَ هذا إلَّا لِنِسَائِهِ ﷺ.

(وأفضلُ الصَّحابةِ بَعْدَهُنَّ أبو بكرٍ، ثُمَّ عُمَرُ، لأنَّ رسولَ الله ﷺ) سُئِلَ: مَنْ أَحَبُّ النَّاسِ إليك، يا رسولَ الله؟! قال: «**عَائِشَةُ**». قيل: فَمِنَ الرِّجالِ؟ قالَ: «**أَبُوها**». قيلَ: ثمَّ مَنْ؟ قال: «**ثمَّ عُمَرُ**»، [فَعَدَّ رجَالاً][1].

ثمَّ لا تَفَاضُلَ[2] بَيْنَ أَحَدٍ بِعَيْنِهِ علىٰ مَنْ سَاواه في درجتِهِ منهم، لكن كما ذكرنا قبلُ مِن تفاضُلِ أهلِ المشاهد، إِذ لا نَصَّ في غيرِ هذا، ولا إِجْماعَ[3].



(١) أخرجه أحمد ٤/٢٠٣ (١٧٨١١)، والبخاري (٣٦٦٢) و(٤٣٥٨)، ومسلم (٢٣٨٤) من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه. وما بين المعقوفتَين من مصادر التخريج.

(٢) يمكن أن تقرأ: (لا نفاضل. . .).

(٣) راجع البحث في مسألة التفضيل وبيان خطأ ابن حزم في تفضيل أمهات المؤمنين رضي الله عنهن على سائر الصحابة في المقدمة (ص٢٣٦).

[٦٦] فَصْلٌ: وجميعُ الصَّحابة ـ رضي الله عنهم ـ مِمَّنْ[١] صَحِبَهُ ولو يومًا، من غير المنافقين (فهم كلُّهم)[٢] في الجنَّةِ قطعًا، لا يُعَذَّبُ منهم أَحَدٌ[٣] بالنَّار.

لأَنَّ الله ـ تعالىٰ ـ ذكر مَنْ أَسلمَ قبلَ الفَتْحِ منهم، وبعدَ الفَتْحِ، فقالَ ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الحديد: ١٠]، وقالَ ـ تعالىٰ ـ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا ۖ وَهُمْ فِى مَا ٱشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَٰلِدُونَ ﴿١٠٢﴾ لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ هَٰذَا يَوْمُكُمُ ٱلَّذِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿١٠٣﴾ يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ كَطَىِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ ۚ كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ ۚ وَعْدًا عَلَيْنَآ ۚ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿١٠٤﴾﴾ [الأنبياء: ١٠١ ـ ١٠٤][٤].

---

(١) في (ب): (فَمَن).

(٢) في (ب): (فكلُّهم).

وقوله: (من غير المنافقين)؛ شرح المصنِّف في «الفصل» ٤/١٤٨-١٤٩؛ سبب ذكره، وقال في «المحلى» ١/٤٤: وليس المنافقون ولا سائر الكفار؛ من أصحابه عليه السلام، ولا من المضافين إليه عليه السلام.

(٣) في (ب): (أحدٌ منهم).

(٤) الآية (١٠٤) زيادة من النسخة (ب)، وجاءت كلمة: ﴿لِلْكُتُبِ﴾ بصيغة الإفراد: ﴿للكِتَاب﴾؛ وهي قراءة ابن كثير، ونافع، وأبي عمرو، وابن عامر، وعاصم في رواية أبي بكرٍ. وقرأ حمزة، والكسائيُّ، وحفصٌ عن عاصمٍ بصيغة الجمع، وأثبتناه في المتن لالتزامنا برسم مصحف المدينة النبويَّة.

انظر: «السبعة في القراءات» لابن مجاهد، ص ٤٣١، و«حجَّة القراءات» لابن زنجلة، ص: ٤٧٠.

فصَحَّ أنهم - كلّهم - موعودون مِنَ الله - تعالىٰ - بالحُسْنَىٰ، وقال الله - تعالىٰ -: ﴿وَعْدَ ٱللَّهِۖ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ ٱلْمِيعَادَ﴾ [الزمر: ٢٠]، وضمن - عَزَّ وَجَلَّ - أَنَّ مَنْ سَبَقَتْ له منه - تعالىٰ - الحُسْنَىٰ لا يسمعُ حسيسَ النَّارِ، ولا يَحْزُنُه الفَزَعُ الأكبرُ، وأنَّهُ - فيما اشتهتْ نَفْسُهُ - خالِدٌ؛ فَصَحَّ ما قلنا نصًّا[1].

ومحبَّةُ /أبي بكرٍ، وعُمَرَ/، وعثمانَ، وعليٍّ، وأبي عُبيدة، وسَعْدٍ، وعبدالرحمٰن بن عوفٍ، وطلحةَ، والزُّبيرِ، وسعيدٍ، وبلالٍ، وابنِ مسعودٍ، وعَمَّارٍ، ومُعاويةَ، وعَمْرِو بن العاص، والحسنِ، والحسينِ، وابنِ عباسٍ، وابنِ الزبيرِ، والنُّعمانِ بن بَشير، وجميع الصَّحابَة - رضي الله عنهم - فرضٌ علىٰ كُلِّ مسلمٍ، وصفاءُ القلوبِ لجميعِهِمْ.



(١) المسألة في «المحلى» ١/٤٤ (٨٥)، و«الفصل» ٤/١٤٨-١٤٩، وراجع البحث فيها في المقدمة (ص٢٤١).

[٦٧] فَصْلٌ: وأَمَّا مَنْ بَعْدَ الصَّحابةِ - رضي الله عنهم - فلا نقطعُ لأَحَدٍ منهم بنجاةٍ، ولا بفَوْزٍ، ونسألُ الله - تعالىٰ - العافيةَ.

وكُلُّ ما شَجَرَ بينَ الصَّحابةِ - رضي الله عنهم - فَكُلُّ واحدٍ منهم مجتهدٌ، مأْجُورٌ.

قالَ رسولُ الله ﷺ: **«إِذَا اجْتَهَدَ الحَاكِمُ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ، وَإِنِ اجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرانِ»**[1].



(١) أخرجه أبو عوانة (٦٣٩٧) من حديث أبي هريرة بلفظ: **«إذا اجتهدَ الحاكمُ؛ فأصابَ فَلَهُ أجران اثْنانِ، وإذا اجتهدَ فأخطأَ فَلَهُ أَجرٌ واحدٌ»**.

وأخرجه أحمد ١٩٨/٤ (١٧٧٧٤)، والبخاريُّ (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦) عن عمرو بن العاص، وعن أبي هريرة رضي الله عنهما، ولفظ حديثهما: **«إذا حكَمَ الحاكمُ فاجْتهَدَ ثُمَّ أَصابَ؛ فلَهُ أَجْرَانِ، وإذا حكَمَ فاجتهدَ، ثُمَّ أَخطأَ فلَهُ أَجرٌ»**.

[٦٨] فَصْلٌ: وخلافةُ أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ نَصٌّ مِنْ رسولِ الله ﷺ.

يُبَيِّنُ ذلكَ الحديثُ الثَّابتُ من قولِهِ ﷺ لعائشةَ ـ رضي الله عنها ـ: **«ادْعِي لي أَبَاكِ وَأَخَاكِ حَتَّىٰ أَكْتُبَ كِتَابًا ـ أَوْ: أَعْهَدَ عَهْدًا ـ لِئَلاَّ يقولَ قائلٌ، أَوْ يتَمَنَّىٰ مُتَمَنٍّ: أنا أَوْلَىٰ! ويَأْبَىٰ اللَّهُ والمؤمنونَ إِلَّا أبا بَكْرٍ»**[1].

وإجماع الأُمَّةِ ـ كُلِّها ـ علىٰ أَنْ سَمَّوْهُ خليفة رسولِ الله ﷺ يَعْنُون بذلكَ: ولايتَه علىٰ الأُمورِ، لأَنَّه لم يختلفْ اثنان في أنَّ أبا بكرٍ لم يستحقَّ هذا الاسمَ من أَجْلِ استخلافه علىٰ الصَّلاة، إذ لو استحقَّه بذلك لاستحقَّ هذا الاسمَ في حياة رسول الله ﷺ[2]. وهذا باطلٌ بلا خلافٍ من أحدٍ، فصَحَّ ما قُلناهُ، والحمدُ لله ربِّ العالمين[3].

---

(١) أخرجه أحمد ١٤٤/٦ (٢٥١١٣)، ومسلمٌ (٢٣٨٧)، والنسائي في «الكبرى» (٧٠٨١)، وابن حبَّان (٦٥٩٨) من طريق عروة، عن عائشة رضي الله عنها.
وأخرجَه البخاريُّ (٥٦٦٦) و(٧٢١٧) من طريق: القاسم بن محمد، عن عائشة، بنحوه.
ووقع في (ب) زيادة: (ورسوله) بعد لفظ الجلالة، ولم ترد عند مسلم ولا عند غيره.

(٢) يعني: لأنَّ النبيَّ قد استخلفَ أبا بكرٍ رضي الله عنه على الصلاة في حياته ﷺ، كما ثبت في حديث عائشة عند البخاريِّ (٦٦٤)، ومسلم (٤١٨)، وفي غيره.

(٣) والمسألة مبسوطة في «الفصل» ١٠٧/٤، وقد اختلف أهل السنَّة فيها فذهبَ الحسنُ البصريُّ وجماعة من أهل الحديث إلى أنَّها ثبتت بالنصِّ الخفيِّ والإشارة، ومنهم من قال بالنصِّ الجليِّ؛ كما قال ابن حزمٍ هنا، وسلفُه فيه: الإمام أبو جعفر الطبريُّ (ت: ٣١٠هـ) وغيره، وهو اختيار طائفة من الحنابلة. وذهب جماعة من أهل الحديث، والمعتزلة، والأشعرية إلى أنَّها ثبتتْ بالاختيار. =

ثمَّ الخليفةُ بعدَهُ ـ رضي الله عنه ـ عُمَرُ، ثمَّ عثمانُ، ثمَّ عليٌّ، ثمَّ الحسنُ بنُ عَلِيٍّ، ثمَّ معاويةُ ـ رضي الله عنهم ـ.

وابنُ الزُّبَيْرِ إمامُ حقٍّ ـ رضي الله عن جميعهم[1] ـ.



= راجع: «منهاج السنة» لابن تيمية ٤٨٦/١ ـ ٥٠٠، و«شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز ٦٩٨/٢-٧١٠، و«فتح الباري» ٢٥٦/١٣.

(١) لم يبايع عبدُ الله بن الزُّبير رضي الله عنه الخليفةَ يزيد بن معاوية، ولا ابنه معاوية بن يزيدٍ؛ الذي مات بعده قريبًا، فدعا ابن الزُّبير لنفسه، وبويع له بمكة سنة (٦٤هـ)، وأجمع عليه المسلمون كلُّهم من إفريقية إلى خراسان، حاشى شرذمةٍ بالأردن، فوجَّه إليهم ابنُ الزبير رسولَه مروان بن الحكم ليأخذ بيعتهم ـ بعد أن بايعه مروان بن الحكم ـ، فلما ورد عليهم خلع الطاعة، وبايعه أهل الأردن، وخرج على ابن الزبير، وتغلَّب على مصر والشام، ثم مات بعد عشرة أشهرٍ، فقام مقامه ابنه: عبدالملك، وبقيت فتنتُه إلى أنْ قويَ أمرُه، ووجَّه عاملَه الحجَّاج بن يوسف إلى مكَّة فحاصرها، وقُتِلَ ابنُ الزبير بمكة سنة (٧٣هـ). انظر: «أسماء الخلفاء والولاة وذكر مددهم» (رسائل ابن حزم: ١٤٢/٢).

هذا رأيُ ابن حزم، وذهبَ بعض العلماء إلى عدم عدِّه في أُمراء المؤمنين، لأنه لم يستوسق له الأمر، فكانتْ دولته زمنَ فرقة، وأبَى عليه ابنُ عباس، وابن عمر، وابن عمرو بن العاص، ومحمد بن الحنفيَّة وغيرهم؛ مبايعتَه. ويرى ابنُ حزمٍ (الفصل: ١٠٠/٤): أنَّهم امتنعوا عن مبايعته لأنَّهم لم يكن يرون بيعةً في فُرقةٍ.

ترجمة ابن الزبير وخبره في: «تاريخ الطبري» ٣٦٢/٣، و«الاستيعاب» (١٥٥٣)، و«تهذيب الكمال» ٥٠٨/١٤، و«سير أعلام النبلاء» ٣/(٥٣)، و«تاريخ الإسلام» ٤٣٥/٥، و«البداية والنهاية» ٢٣٩/٨ و٣٣٢، و«الإصابة» ٧٨/٤، و«تاريخ الخلفاء» للسيوطي ص: ٢١١.

[٦٩] فَصْلٌ: ولا تجوزُ (الخلافةُ إلَّا في الرِّجالِ، العاقلينَ، البالغينَ مِنْ قريشٍ، من وَلَدِ فِهر بن مالكٍ[(١)] خاصَّة، ولا تَحِلُّ) الخلافةُ لامرأةٍ، ولا لِمَنْ لَمْ يَبْلُغِ الحُلُمَ، ولا لمجنونٍ منهم.

قالَ رسولُ الله ﷺ: **«لاَ يَزالُ هٰذا الأمرُ في قُرَيْشٍ مَا دَامَ منهم في النَّاسِ اثْنان»[(٢)].**

وقالَ رسولُ الله ﷺ: **«لاَ يُفلِحُ قَوْمٌ أَسْنَدُوا أَمْرَهُمْ (إلىٰ) امْرأَةٍ»[(٣)].**

---

(١) فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان. وولد فهرٍ هم قريش، ولا يكون قريشيٌّ إلا منهم. وقد ذكرهم ابن حزم في «جمهرة أنساب العرب» ص: ١٢-١٥.

(٢) أخرجه أحمد ٢٩/٢ (٤٨٣٢)، والبخاريُّ (٣٥٠١) و(٧١٤٠)، ومسلم (١٨٢٠) من حديث: عبد الله بن عمر رضي الله عنه.

وقال أبو محمد في «الفصل» ٨٩/٤: نقول بنصِّ رسول الله ﷺ على أنَّ الأئمة من قريشٍ، وعلى أنَّ الإمامةَ في قريشٍ، وهذه رواية جاءت مجيء التواتر، ورواها: أنس بن مالك، وعبد الله بن عمر، ومعاوية. وروَى جابر بن عبد الله، وجابر بن سمرة، وعبادة بن الصَّامت معناها.

وحكم بتواتر الحديث أيضًا: ابنُ تيمية في «منهاج السنة» ٣١٥/٨، وابن حجر، وأقرَّه: السخاوي، والسيوطي، والألبانيُّ، وغيرهم.

يُراجع: «مجمع الزوائد» ١٩١/٥، و«التلخيص الحبير» ٤٢/٤، و«فتح الباري» ١٤٢/١٣، و«فتح المغيث» ٤٢/٣، و«نظم المتناثر» للكتاني (١٧٥)، و«إرواء الغليل» (٥٢٠).

(٣) أخرجه أحمد ٤٣/٥ (٢٠٤٣٨) و٤٧/٥ (٢٠٤٧٨) و٥١/٥ (٢٠٥١٧)، والبخاريُّ في «الصحيح» (٤٤٢٥) و(٧٠٩٩)، والترمذيُّ (٢٢٦٢) ـ وقال: حسن صحيح ـ، والبزَّار (٣٦٤٩)، والنسائيُّ ٢٢٧/٨، وابن حبَّان (٤٥١٦)، والحاكم ١١٨/٣ و٢٩١/٤ ـ وقال: صحيح على شرط الشيخين ـ، والبغويُّ في «شرح السنَّة» (٢٤٨٦) ـ وقال: صحيحٌ ـ من طريق: الحسنِ البصريِّ، عن أَبي بكرةَ رضي الله عنه.

(وقالَ رسولُ الله ﷺ:) «رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلاثٍ» فَذَكَر: «الصَّبيِّ حتَّىٰ يَحْتَلِمَ[1]، والمجنونَ حتَّىٰ يُفِيقَ»[2].

= وأخرجه الطيالسيُّ (٨٧٨)، وأحمد ٣٨/٥ (٢٠٤٠٢)، وابن حزم في «المحلى» ٤٦/١؛ من طريق: عبد الرحمٰن بن جوشن، عن أبي بكرةَ، به.

قال الألبانيُّ في «الإرواء» ١٠٩/٨: إسناده جيِّد.

فهذا الحديث في غاية الصحَّة، قد أودعه إمام المحدثين أبو عبد الله البخاريُّ في «الجامع الصحيح»، ولم يتعقَّبه في ذلك أحد من العلماء، بل تلقَّوه بالقبول، وصرَّحوا بتصحيحه والعمل به.

وقال ابن حزم في «مراتب الإجماع» ٢٠٨: واتَّفقُوا أنَّ الإمامةَ لا تجوزُ لامرأةٍ، ولا لكافرٍ، ولا لصبيٍّ لم يبلغ، وأنَّه لا يجوز أن يُعقد لمجنونٍ.

وقال أبو بكر ابن العربي في «أحكام القرآن» ٤٨٢/٣ ـ بعدما أورد الحديث ـ: وهذا نصٌّ في أنَّ المرأةَ لا تكونُ خليفةً، ولا خلافَ فيه.

(١) في (أ): (حتَّى يَبلُغَ)؛ وهذا لفظ بعض الروايات.

(٢) وثالثُهم: «النَّائِم حتَّى يَستيقِظَ» أخرجه أحمدُ ١٠٠/٦ (٢٤٦٩٤)، والدارمي (٢٢٦٩)، وأبو داود (٤٣٩٨)، وابن ماجه (٢٠٤١)، والنسائي في «المجتبى» ١٥٦/٦، وفي «الكبرى» (٥٦٢٥)، وابن الجارود (١٤٨)، وابن حبان (١٤٢)، والحاكم ٥٩/٢ من حديث عائشة رضي الله عنها.

وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبيُّ، وقال الألبانيُّ في «الإرواء» (٢٩٧): وهو كما قالا.

وقال النووي في «المجموع» ٢٥٤/٦: إسناده حسنٌ.

وأخرجه أبو داود (٤٣٩٩) و(٤٤٠٠) و(٤٤٠١)، والنسائي في «الكبرى» (٣٧٤٣)، وابن خزيمة (١٠٠٣) و(٣٠٤٨)، وابن حبان (١٤٣)، والحاكم ٢٥٨/١ من طريق: الأعمش، عن أبي ظبيان، عن ابن عباس، عن عليِّ بن أبي طالبٍ مرفوعًا.

وصحَّحه المصنِّف في «المحلى» ٤٣٥/١٠، وكذا الحاكم، ووافقه الذهبيُّ، والألبانيُّ في «الإرواء»، وقال النووي في «المجموع» ٢٥٤/٦، و١٤٦/٤: إسناده صحيح.

وللحديث طرق أخرى عن عليٍّ، راجع لها «المسند الجامع» ٢٨٤/١٣-٢٨٧. وله شواهد عن غير واحدٍ من الصحابة، يُراجع لها: «نصب الراية» للزيلعي ١٦٤/٤-١٦٥، و«مجمع الزوائد» للهيثمي ٢٥١/٦، و«الإرواء» ٤/٢-٧.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ـ وقد ساق الحديث ـ: اتَّفق أهلُ المعرفة على تلقيه بالقبول. (المجموع: ١٩١/١١).

[٧٠] فَصْلٌ: ولا يجوزُ أنْ يكونَ في النَّاسِ إمامان البتَّةَ، ولا يحلُّ أن يكونُ في شرقِ الأرضِ وغربِها إلَّا أمامٌ واحدٌ.

هذا إجماعُ الأُمَّةِ، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَلَا تَنَـٰزَعُوا۟﴾ [الأنفال: ٤٦]، وقالَ ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران: ١٠٣] وقالَ رسولُ الله ﷺ: **«إذَا بُويِعَ لِخَلِيفَتَيْنِ فاقْتُلُوا الآخِرَ مِنْهُمَا»**(١).

(١) أخرجه الإمامُ مسلمٌ في «الصحيح» (١٨٥٣) ـ ومن طريقه: ابن حزمٍ في «المحلى» ٤٦/١ و٣٦٠/٩ ـ والبيهقي ١٤٤/٨؛ من حديث أبي سعيد الخدريِّ رضي الله عنه.

وأخرج مسلم (١٨٤٤) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، مرفوعًا: **«ومَن بايع إمامًا فأعطاه صفقةَ يده، وثمرةَ قلبه فليُطِعْه إن استطاعَ، فإنْ جاء آخَرُ ينازِعُه فاضرِبُوا عُنُقَ الآخَرِ»**.

وفي الباب أحاديث أخرى، وقد نقل غيرُ واحدٍ من الأئمة الإجماع الذي ذكره المصنِّفُ، لكنَّ جوَّز ذلك بعضُ العلماء حال الضرورة.

قال إمام الحرمين أبو المعالي الجوينيُّ: والذي عندي فيه أنَّ عقد الإمامة لشخصَيْن في صقعٍ واحدٍ متضايقِ الخطط والمخاليف غيرُ جائزٍ، وقد حصل الإجماع عليه. فأمَّا إذا بَعُدَ المدى، وتخلَّل بين الإمامين شُسُوع النَّوى؛ فللاحتمال في ذلك مجالٌ، وهو خارجٌ عن القواطع. وكان الأستاذُ أبو إسحاق يُجوِّز ذلكَ في إقليمَيْن متباعدَين غايةَ التباعد؛ لِئَلَّا تتعطَّل حقوق النَّاس وأحكامهم. نقله القرطبي في «الجامع لأحكام القرآن» [البقرة: ٣٠]، وعنه ابن كثير في «تفسيره»، وقال: وهذا يُشبه حال الخلفاء من بني العبَّاس بالعراق، والفاطميين بمصرَ، والأمويين بالمغرب.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: والسنَّةُ أن يكون للمسلمين إمامٌ واحدٌ، والباقون نوَّابُه، فإذا فُرِضَ أَنَّ الأمَّة خرجتْ عن ذلك لمعصيةٍ من بعضها، وعجزٍ من الباقين، أو غير ذلك، فكان لها عدَّة أئمةٍ؛ لكان يجبُ على كلِّ إمامٍ أنْ يُقيمَ الحدودَ، ويستوفي الحقوقَ. (مجموع الفتاوى: ١٧٥/٣٥). =

ولا يَحِلُّ البقاءُ دونَ بيعةِ إمامٍ البتَّةَ إلَّا ثلاثةَ أيَّامٍ في اختيارِ الإمام، لإجماع الصَّحابة ـ رضي الله عنهم ـ على ذلك. وأمَّا ما عدا ذلك، فقد قال رسولُ الله ﷺ: «مَنْ بَاتَ لَيلَةً لَيسَ في عُنُقِهِ بَيْعَةٌ ماتَ مِيتةً جَاهِلِيَّةً»[1].

= قلتُ: وهذا اختيار المتأخرين من الفقهاء، وهذا يتَّفق مع أحكام الدين، ومقاصد الشريعة؛ في تحقيق المصالح، ودرء المفاسد؛ حسب الإمكان والقدرة، مع الاعتراف بالعيب والتقصير، والسَّعي للعودة إلى المأمور به شرعًا من إقامة إمام واحدٍ للأمة كلِّها، وذلك لا يتحقَّقُ إلا إذا أصلح المسلمون أنفسهم وأحوالهم علمًا وعملاً وسلوكًا، وتمسكُّوا بكتاب ربِّهم، وسنَّة نبيِّهم ﷺ على منهج سلف الأمة، فذلك هو مصدر العزِّ والتمكين، وبه يتحقَّق وعد الله الحقُّ لعباده المؤمنين.

وإن العجب لا ينقضي من بعض الحركات الإسلامية التي جعلت عودة الخلافة، وتوحيد الأمة؛ شعارها وديدنها، مع أنَّها قد رضيتْ لنفسها أن تزيد من اختلاف الأمة وفرقتها؛ بأطروحاتها الفكرية المبتدعة، وتنظيماتها الحزبية الضيقة! فهلا أصلح القائمون عليها أنفسهم قبل أن يدعوا الآخرين إلى الإصلاح والتغيير!

وراجع في المسألة: «شرح مسلم» للنووي ١٩٤/١٢، و«الدرر السَّنية في الأجوبة النَّجدية» ٢٣٩/٧، و«سبل السلام» للصنعاني، و«السيل الجرار» للشوكانيِّ ٥١٢/٤، ورسالة أخينا الراحل الشيخ السَّلفي الدكتور عبدالسلام بن برجس بن ناصر آل عبدالكريم، المتوفَّى في ١٤٢٥/٢/١٣هـ رحمه الله تعالى وأسكنه فسيح جنَّاته: «معاملة الحكام في ضوء الكتاب والسنَّة» ص: ٣٤-٣٨.

(١) لا أصلَ له بهذا اللَّفظ، لكن: أخرجه أحمد ١١١/٢ (٥٨٩٧)، ومسلم (١٨٥١)، والحاكم ٧٧/١ و١١٧، والبيهقي ١٥٦/٨؛ من طريق: نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعًا. ولفظ مسلم: «مَنْ خلعَ يدًا مِنْ طاعَةٍ لَقِيَ الله يومَ القيامة لا حُجَّةَ له، ومَنِ ماتَ وليس في عُنُقِهِ بيعَةٌ؛ ماتَ مِيتةً جاهليةً».

وعلَّقه المصنِّف في «المحلى» ٤٦/١ (٨٧)، و٣٥٩/٩ (١٧٦٨) عن مسلم، به.

وأخرجه أحمد ٨٣/٢ (٥٥٥١) و١٥٤/٢ (٦٤٢٣)، ومسلم (١٨٥١)، وأبو عوانة ٤٧٠/٤، من طريق: هشام بن سعدٍ، عن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن ابن عمر، بنحوه.

وأخرجه أبو عوانة ٤٧٠/٤ من طريق إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، عن زيد بن أسلم، به.

وأخرجه الطيالسيُّ (١٩١٣)، وأحمد ٧٠/٢ (٥٣٨٦) و٩٣/٢ (٥٦٧٦)، و٩٧/٢ (٥٧١٨)، و٢٣/٢ (٦٠٤٨)، و١٣٣/٢ (٦١٦٦)، وابن أبي عاصم (١٠٧٥)، وابن حبان (٤٥٧٨)، من طرقٍ عن زيد بن أسلم، عن ابن عمر، به. لم يقل (عن أبيه). =

وَمَنْ ادَّعىٰ إمامًا بِعَيْنِه معصومًا، فهو مُبْطِلٌ، قائلٌ بلا دليل، ولا يَعْجَزُ أحدٌ /عَنْ/ أَنْ يدَّعيَ مثلَهُ لمن شاءَ مِنَ النَّاسِ؛ وهذا في السُّقوط أَبْيَنُ مِنْ كُلِّ بَيِّنٍ. والقائلُ بذلكَ خارجٌ عن إجماعِ أهلِ الإسلام /بيقينٍ/ مِنْ أوَّلِ عَصْرِ الصَّحابَةِ كُلِّهِم إلىٰ حُدوثِ هذه البدعةِ، المخرجَةِ عن الإسلام[1].



= وأخرج شطره الثاني: الطبرانيُّ في «الكبير» (١٣٢٨٧) من طريق: عبد الله بن مسلم بن جندب، عن أبيه، عن ابن عمر.

وأخرجه بنحوه: ابن سعد ١٤٤/٥، والطبراني في «الأوسط» (٢٢٥) من طريق: عطَّاف بن خالد المخزومي، عن أمية بن محمد بن عبد الله بن مطيع، عن ابن عمر؛ به.

وأخرجه الطبراني في «الكبير» (١٣٦٠٤) من طريق سليمان التيمي، عن حنش (وهو متروك)، عن عطاء بن أبي رباح، عن ابن عمر، به.

وللحديث شاهدٌ من حديث معاوية رضي الله عنه مرفوعًا، بلفظ: **«من ماتَ بغيرِ إمامٍ ماتَ مِيتةً جاهليَّةً»**.

أخرجه أحمد ٩٦/٤ (١٦٨٧٦)، وتجد تخريجه هناك. وله شواهد أخرى بألفاظ مختلفة.

قلتُ: وليس في شيء من ألفاظ هذه الطرق اللفظ الذي أورده المصنِّفُ: «من باتَ ليلةً...»، ولم أجده بعد البحث الشديد، وقد جزمَ أبو محمد رحمه الله في «الفصل» ١٧٠/٤؛ بثبوت هذا اللفظ عن النبيِّ ﷺ. وجعله عمدَتَه فيما ادَّعاه من عدم إمكان تأخير البيعة فوق ثلاثة أيام، واللَّفظُ الصَّحيح لا يساعده في ذلك.

نعم؛ أخرج أحمد ٢٩/٣ (١١٢٤٧) عن أبي سعيدٍ الخدريِّ - وأقرَّه ابن عمر - مرفوعًا: **«مَن استطاعَ أنْ لا ينام نومًا، ولا يصبحَ صباحًا، ولا يُمسي مساءً؛ إلا وعليه أَمِيرٌ»**. لكن قال الهيثميُّ في «المجمع» ٢١٩/٥: فيه بشر بن حربٍ؛ ضعيفٌ.

والمسألة في «الفصل» ١٧٠/٤، و«المحلى» ٤٧/١ (٨٧)، وفيها مباحث لتحرير القول فيها مناسبةٌ أخرى، وراجع تعليق العلامة أحمد محمد شاكر رحمه الله على «المحلى»، وإنَّما ذكرتُ هنا ما اقتضاه تخريج الحديث، وبالله تعالى التوفيق.

(١) وقد بيَّن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله فساد القول بعصمة الأئمة من وجوه كثيرة، وبأدلة نقليَّة وعقلية، في كتابه العظيم: «منهاج السنة النبوية» ٣٨٦/٦ وما بعدها.

[٧١] /فَصْلٌ:/ والأَمرُ بالمعروفِ، والنَّهيُ عن المنكر فرضٌ على كُلِّ مسلمٍ، مطيقٍ بيدِهِ، فإنْ عَجزَ فَبِلِسانه، فإنْ عَجزَ فبِقَلْبِهِ.

قالَ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾ [آل عمران: ١٠٤].

وقال الله ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ﴾ [الحجرات: ٩].

وقال رسولُ الله ﷺ: «مَنْ رَأىٰ مِنكُمْ مُنكَرًا فَلْيُغَيِّره بِيدِهِ، فإنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلسانِهِ، فإنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فبِقَلْبِهِ؛ وذلكَ أَضْعَفُ الإِيمانِ»(١).

وهذا قولُ كُلِّ مَنْ شَهِدَ منَ الصَّحابة ـ رضي الله عنهم ـ صِفِّينَ(٢)، والجملَ(٣)، ....

---

(١) أخرجه أحمد ١٠/٣ (١١٠٧٣)، ومسلم (٤٩)، أبو داود (١١٤٠)، وابن ماجه (١٢٧٥)، والترمذي (٢١٧٢)، والنسائي ١١١/٨ من حديث أبي سعيد الخدريِّ رضي الله عنه.

(٢) صِفِّين: موضع بقرب الرقة، على شاطىء الفرات، من الجانب الغربي بين الرقة وبالس. وكانت بها وقعة صفِّين بينَ عليٍّ ومعاوية رضي الله عنهما، سنة (٣٧ هـ).
انظر: «معجم البلدان» ٤١٤/٣، و«الكامل في التاريخ» ٢٧٦/٣، و«البداية والنهاية» ٢٦٨/٧.

(٣) الجَمل: اسم المعركة التي وقعت بين عليٍّ بن أبي طالب، ومن معه من أهل المدينة، وبينَ طلحة والزُّبير، ومعهما أُمُّ المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنهم ـ، ومن معهم من أهل مكَّة، سنة (٣٦ هـ).
«الكامل» ٢٠٥/٣، و«البداية والنهاية» ٢٤١/٧.

والحَرَّةَ[1]، والحسينِ بنِ عليٍّ، وابنِ الزُّبيرِ - رضي الله عنهم أجمعين -، وكلِّ مَنْ كانَ مَعَهُمْ.

وكُلُّ ما خالفَ كتابَ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ -، وسُنَّةَ رسوله ﷺ، /أو/ ما أَجْمَعتْ عليه الأُمَّةُ فهو مُنكرٌ، قَلَّ أَوْ كَثُرَ[2]. ومَنْ عَجَزَ وَسِعَتْهُ التَّقِيَّة في ذلك[3].

---

(١) الحرَّة: المقصود بها حرَّةُ واقم، وهي إحدى حَرَّتَي المدينة، وهي الشَّرقية، كانت فيها وقعة الحرة المشهورة في أيام يزيد بن معاوية، سنة (٦٣ هـ)، بينه وبين أهل المدينة بعدما خلعَه كثيرٌ منهم، وولَّوا على قريشٍ عبد الله بن مطيع، وعلى الأنصار عبد الله بن أبي عامرٍ، وأخرجوا عامل يزيدٍ من بين أظهرهم، وأجلوا بني أميَّة من المدينة، فأرسل يزيدُ جيشًا بقيادة مسلم بن عقبة المري، فلمَّا جاء إلى المدينة؛ دعاهم إلى الطاعة ثلاثة أيَّام، فأبوا إلا القتال فقاتلهم، وحصل ما حصل من إراقة الدماء، وغير ذلك. وقد أنكر ابنُ عمر رضي الله عنهما على الذين خلعوا يزيدًا إنكارًا عظيمًا، وذكر لهم الحديث المذكور آنفًا (ص: ٤٩٩): **«مَنْ خلعَ يدًا مِنْ طاعَةٍ...»**.

«معجم البلدان» ٢/٢٤٩، و«الكامل في التاريخ» ٤/١١١، و«البداية والنهاية» ٨/٢٢٠.

(٢) يعني: فيجبُ إنكارُه.

(٣) راجع البحث في مسألة الخروج على الحاكم الجائر، ومسألة التقية في المقدمة (٢٤٤).

[٧٢] فَصْلٌ[١]: ولا يجوزُ لأَحَدٍ من الأنبياءِ ـ عليهم السَّلام ـ تَعَمُّدُ شيءٍ مِنَ المعاصي، لا كبيرةً، ولا صغيرةً، لا سِرًّا ولا جَهْرًا.

لأَنَّنا مأمورون بالائتمار لهُم، مندوبون إلىٰ الائتساءِ بأفعالهم، فلو جاز منهم شيءٌ من ذلكَ لكُنَّا مندوبين إلىٰ فِعْلِ المعاصي؛ وهذا كذبٌ علىٰ الله ـ تعالىٰ ـ وافتراءٌ عليه، وإلحادٌ في الدِّين.

وأيضًا؛ فإِنَّ اسمَ الفُسوقِ واقعٌ علىٰ المتعمِّد للكبيرة، وعلىٰ المجاهرِ بالصَّغيرة. ولا يجوز إطلاقُ ذلكَ علىٰ نبيٍّ، ومَنْ أَطْلَقَ ذلكَ علىٰ نبيٍّ فقد كَفَرَ.

وأمَّا: هل يجوز ذلكَ عليهم قبلَ النُّبوَّة؟

فإِنَّ الأنبياءَ قسمان:

قسمٌ نَشَأَ علىٰ مِلَّةٍ لاَزِمَةٍ لَهُ، كأنبياءِ بني إسرائيلَ، المتعبِّدين بشريعةِ موسى بن عمران ـ عليهم السَّلام ـ؛ فهؤلاء لا يجوزُ عليهم شيءٌ من ذلك، قبلَ النبوَّة، ولما ذكرنا من أَنَّهم مُصْطَفَوْن. قال الله ـ تعالىٰ ـ: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ٧٥] والمصطفى مَعْصُومٌ.

وقِسْمٌ نشأ في غير دِيانَةٍ، كنبيِّنا ﷺ، وكإبراهيم ـ عليه السَّلام ـ، وهؤلاء لم يَرِدْهُمْ مِنَ اللَّهِ ـ تعالىٰ ـ أَمْرٌ يَلْزَمُهُم اتِّباعُه، ولا نَهْيٌ يلزمُهُم

---

(١) هذا الفصل بكامله تفرَّدت به النسخة (ب)، وقد تقدَّم (برقم: ١٩) مختصرًا جدًّا. وليست المسألة في «المجلى»، لكنَّها مفصَّلة في «الفصل» ٢/٤-٣١، وط عميرة: ٤/٥-٥٩

اجتنابُهُ؛ فما كانَ من الذُّنوب خَسِيسًا يُؤذَىٰ فاعِلُه بِذِكْرِهِ؛ كالسَّرِقَةِ، والبِغَاءِ، واللِّياطةِ، والكَذِبِ، والقَسْوَةِ، والنَّميمَةِ، والغِشِّ، وما أَشْبَهَ ذلكَ، فلا يجوزُ منهم أصلًا، لأنَّ إِيْذَاءَهُمْ مُحرَّمٌ[1]. وفاعلُ هذا يَجبُ أَنْ يُؤْذَىٰ بالذَّمِّ على فِعْلِهِ.

وما كانَ مِنَ الذُّنوبِ الَّتي لولا الشَّريعةُ لم يَكُنْ فيه عَيْبٌ، فهو [غَيرُ][2] مُمتَنعٍ منهم قَبْلَ النُّبوَّةِ[3]!

وقد عَصَمَ الله ـ تعالىٰ ـ جميعَ الأنبياءِ مِنْ أَنْ يُخرِجَهُم مِنْ أَبٍ، يُعابونَ به، أو أُمٍّ يُعابونَ بها؛ وأخرج بعضَهم مِنْ أصلاب الكفَّارِ، وبطونِ الكوافِرِ، ولا ذنبَ أعظمُ من الكُفر، ولم يَعْصِمْ بَنِيهم[4] مِنْ ذلك. فالكُلُّ بنو آدمَ، وفيهم كُلُّ عَيْبٍ. وحسبنا الانتهاءُ إلى ما جاءت به الشَّريعةُ، وتصديقُ ما شُوهِدَ بالحواسِّ. وبالله ـ تعالىٰ ـ التَّوفيق.

وقالَ الباقلاَّنيُّ: إِنَّ جميعَ المعاصي جائزةٌ مِنْ جَمِيعِ الأنبياءِ؛ حاشَىٰ الكَذِبَ في البلاغِ فقط[5].

فقُلنا لهم: ومن أَيْنَ منعتُم جوازَ الكذبِ في البَلاَغ عليهم؟

فقالوا: لأَنَّهُ لو جاز ذلكَ عليهم، لكُنَّا لا نُؤَمِّنُ لعلَّ نبيَّنا كَذِبَ فيما بَلَّغْنَاهُ.

---

(١) في الأصل: (أذاهُم محروم).

(٢) إضافة لا بدَّ منها، يدلُّ عليها السياق، وما أورده في «الفصل» ٤/٣٠-٣١.

(٣) وقد علَّل هذا في «الفصل» ٤/٣٠-٣١؛ بكونه غير متعبَّد، ولا مأمورٍ بما لم يأته أمر الله تعالى به بعدُ، فليس عاصيًا لله تعالى في شيءٍ يفعله، أو يتركُه، إلا أنَّنا ندري أن الله تعالى قد طهَّر أنبياءه، وصانهم من كلِّ ما يُعابون به، لأنَّ العيبَ أذًى، وقد حرَّم الله تعالى أن يُؤذى رسولُه ﷺ.

(٤) تحرَّف في الأصل إلى (بينَهم).

(٥) راجع ما كتبته في تحقيق هذا النقل عن الباقلاني وهو بحث مطول مهم (ص: ٢٥٨).

فقُلْنا لهم: قد جَوَّزْتُمْ أَنْ تكونَ أفعالُهُ كُلُّها معاصي، فما يُدريكم لعلَّها كذلك؟ فإنْ جَوَّزُوا هذا كَفَروا.

فإنْ قالوا: فما يُؤَمِّنُكُم مِنْ وُقوعِ المعاصي منهم؟

قُلنَا لهم: أَنتم مُقِرُّون بأنَّ الله ـ تعالىٰ ـ يُضِلُّ من يشاءُ، ويُزَيِّنُ للكافِرِ سُوءَ عَمَلِهِ حتَّىٰ يراه حَسَنًا؛ فما يُؤَمِّنُكم مِنْ أَنَّكم كذلك؟ فلم يكن عندهم جوابٌ!

ونَسْأَلُ مَنْ ذَهبَ من المعتزلةِ إلىٰ هذا، فنقول: أليسَ جائزًا عندكم أَنْ يكونَ الله ـ تعالىٰ ـ سَلَبَ عَقْلَ عَبْدٍ، وأَوْهَمَهُ أنه عاقلٌ؟ فَقَوْلُهُم: نعم!

فنقول لهم: فما يُؤَمِّنُكُم أَنَّكُم بهذه الصِّفةِ؟

قال أبو محمَّدٍ: فأَمَّا نحنُ، فجوابُنا في هذا أَنَّ الضَّرورة واقعةٌ بأَمانِ كُلِّ ذلكَ، ولا مزيدَ. وهذا أَمرٌ مَنْ أَنكَرَ الضَّرورةَ فيه لَزِمَهُ ما أَلْزَمْنَاهم، وكابرَ المعقولَ، ولا بدَّ. وبالله ـ تعالىٰ ـ التَّوفيق[1].



(١) راجع البحث المطوَّل في مسألة العصمة ومذاهب الناس فيها في المقدمة (ص: ٢٥٣).

[٧٣] **فَصْلٌ: ومعنىٰ النُّبوَّةِ أَنْ يُنْبِىءَ اللَّهُ ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ مَنْ يشاءُ مِنْ عبادِهِ، بِوَحْيٍ يُعْلِمُهُ به ما يكونُ قبلَ أنْ يكونَ.**

وتفسير الرِّسالة: هو أَنْ يُرْسِلَ الله مَنْ يشاءُ مِنْ عِبَادِهِ، بما شاءَ، إلىٰ مَنْ شاءَ مِنْ خَلْقِهِ(١).

وقد يكونُ الوحيُ إلهامًا بطَبيعَةٍ(٢) كما قال ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [النحل: ٦٨]، أي: طبعها بطبيعةٍ صَرَّفها بها علىٰ ما هي عليه، ويكون بوسيطةٍ، كما قال الله ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُواْ بِى وَبِرَسُولِى قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ﴿١١١﴾﴾ [المائدة: ١١١](٣). بمعنىٰ: أوحيتُ(٤) إلىٰ نبيٍّ أخبرَهم بذلكَ(٥).

---

(١) وقال في «المجلَّى» (٩٠): «والرسالة هي النبوة وزيادةٌ، وهي بعثته إلىٰ خلقٍ ما، بأمرٍ ما. هذا ما لا خلاف فيه. والخَضِرُ عليه السلام نبيٌّ قد مات، ومحمد ﷺ لا نبيَّ بعدَه، قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾ [الكهف: ٨٢]؛ فصحَّت نبوَّته، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]».
وراجع البحث المطوَّل في النبوة والرسالة في المقدمة (٢٦٣).

(٢) في (ب): (بطبيعته).

(٣) هذه الآية من (ب)، وورد بدلها في (أ): (وأوحينا إلى بني إسرائيل). وليس في القرآن آيةٌ بهذا اللفظ، ولا قريبًا منه، إلا قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ﴾ [الإسراء: ٤]، لكن القضاء هنا لا يأتي بمعنى الوحي.

(٤) في (أ): (أوحينا)، ليتناسب مع ما ورد فيها على أنه آية.

(٥) هذا تأويل صحيحٌ ولا يقال هنا: خالف ابن حزم منهجه فخرج عن ظاهر النصِّ. لأنَّه خروج عن الظاهر ببرهانٍ صحيح. وذكره ابن كثير في «تفسيره» احتمالاً، ولم ينسبه لأحدٍ.
=

وعلىٰ هذا نقولُ نحن: أوْحىٰ الله ـ تعالىٰ ـ إلينا بِالقُرآنِ، أَيْ: أَوْحاه إلىٰ نبيِّنا، فبلَّغنَاهُ. وبالله ـ تعالىٰ ـ التَّوفيق.



= والقول المشهور في الآية: أنهَّم ألهموا ذلك، وقُذف في قلوبهم فامتثلوا. وهو قول الحسن البصري، والسدي، والفرَّاء. واختاره الطبري، والرازي، والقرطبي، وابن كثير، وغيرهم. وثمَّة قول ثالثٌ: وهو أنه بمعنى الأمر، فتقديره: أمرتُ الحواريين. و(إلى) صلةٌ، قاله أبو عبيدة.

[٧٤] **فَصْلٌ: ونقولُ: لم يَزَلْ الخالقَ، الرَّزَّاقَ؛ ولا يجوزُ أَنْ نقولَ: لَمْ يَزَلْ خالقًا رزَّاقًا.**

لأَنَّ «خالقًا» يقتضي خَلْقًا مع الخالق، والخلقُ مُحْدَثٌ، وكذلكَ: «رزَّاقًا» يقتضي رِزْقًا، ومرزوقًا مع الرَّزَّاق. والرِّزقُ والمرزوقُ مخلوقان[١].

(١) إن هذا التفريق من الإمام ابن حزم بينَ (لم يزل الخالق) وبين (لم يزل خالقًا)، ونحو ذلك؛ مبنيٌّ على القول بابتداء الفعل، وهذا مذهب المتكلمين عمومًا، وإن اختلفوا في تفاصيله. وقد علَّل ابن حزم هذا المنحَى بقوله: لأن خالقًا يقتضي خَلقًا مع الخالق، والخلق محدَثٌ. وهذا يقتضي أنَّه ينفي في الأزل أن يكون الله تعالى مسمًى بما من شأنه أن يكون فاعلاً، وهذا متعلِّقٌ بمذهبِه ـ أيضًا ـ وهو نفيُ دلالة الاسم على المعنى، أي: قوله بالعلميَّة المحضة. وقد سبقت الإشارة مرارًا إلى عدم صحَّة هذا المذهب.

وقد تكرَّر في القرآن الخبرُ عن الله تعالى بأنَّه (خالقٌ) سبع مرَّات في سورة: الأنعام: ١٠٢، والرعد: ١٦، والحجر: ٢٨، وفاطر: ٣، وص: ٧١، والزُّمر: ٦٢، وغافر: ٦٢. وجاء أنَّه سبحانه: (الخالق) مرَّة واحدة في سورة الحشر: ٢٤. كما جاء الخبرُ ـ أيضًا ـ عنه تعالى في القرآن أنه (الخلاَّق) مرَّتين، في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ۝٨٦﴾ [الحجر: ٨٦]، وقوله: ﴿بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [يس: ٨١].

وفي هذا إثبات أنه خالق، وأنه الخالق، وأنه الخلاق. وإن ساغ لابن حزم جعلُ الخالق ليس فيما لم يزل، خوفًا من وجود قديم مع الله، على رأي من ذهب إلى ذلك، فلا يمكن أن يصحَّ القول بأنَّ الخلاق الذي هو قديم في الخَلق جدَّت بعد ذلك، ولا يصحُّ أن يكون الله تعالى حدثَ له اسمٌ، أو وصفٌ لم يكن له تعالى.

وهذه المسألة ـ مسألة دوام الحوادث وتسلسلها ـ فيها ثلاثة أقوال مشهورة:

الأول: قول من يمنعُ تسلسل الحوادث في الماضي والمستقبل. وهذا قولُ جهم بن صفوان، وأبي الهذيل العلاف، وهو أضعفُ الأقوال. =

ونقولُ: لم يزلِ الله ـ تعالىٰ ـ سميعًا بصيرًا، (كما جاءَ في القُرآن: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [النساء: ١٣٤]).

/ويجمعُ هذا كلَّهُ أَنَّ كُلَّ اسم أخبرَ الله ـ تعالىٰ ـ أَنَّهُ كانَ كذلكَ، فإنَّما نقولُ: لم يزلِ الله ـ تعالىٰ ـ كذلكَ. وكُلُّ اسمٍ لله ـ تعالىٰ ـ لم يُخْبِرِ الله ـ تعالىٰ ـ أنَّه كان كذلك، فلا نقولُ فيه: لم يزلِ الله ـ تعالىٰ ـ كذلكَ، لكن نقوله بالألف واللاَّم فقط[1]./



= الثاني: قول من يجيزُ دوامها في المستقبل؛ دون الماضي. وهو رأي كثيرٍ من المتكلمين والفقهاء، وهو أقوى من سابقه.

الثالث: وهو قول من يجيزُ دوامها في الماضي والمستقبل. وهو قول أئمة الحديث، وهو الأرجحُ، لاستلزامه الكمال الواجب لله تعالى، ولا يلزمُ عليه المحذور الذي خافه أصحاب القولين الأولين، كما أنه موافقٌ لقول جمهور العلماء من جميع الطوائف، وهو أنَّ ما سوى الله تعالى مخلوقٌ، كائن بعد أن لم يكن، وهو قول الرُّسل وأتباعُهم.

وهذه المسألة من المسائل الكبار، التي طال فيها البحث والتحقيق، ويمكن الرجوع فيها إلى الكتب التالية: «منهاج السنة النبوية» لابن تيمية ٣٦/١-٦٣، و«درء تعارض العقل والنقل» ٢٦١/٢-٢٨٨، و٣٤٢-٣٩٩، و٩٦/٣-١٠٤، و٢١٠-٢٣٩، و٢٣٦/٩-٢٤٦. و«شـــرح العقيدة الطحاوية» ١٠٣/١-١٠٩، و«ابن تيمية السلفي» للدكتور محمد خليل هراس، ص: ١٥٣-١٦٤. (ح)

قلتُ: قول أئمة الحديث هو الحقُّ الذي تشهدُ له الأدلة من الكتاب والسنة مع إجماع سلف الأمة عليه، فالتعبير عنه بـ: (الأرجح) لا يَحسُنُ. والبحث في هذه المسألة يطول جدًّا، ولابن تيمية ـ أيضًا ـ في نقده لكتاب «مراتب الإجماع» ص ٣٠٢-٣٠٨؛ مناقشة لابن حزم في هذه المسألة، وبالله التوفيق.

(١) هذا على مذهبه في إنكار معاني الأسماء ونفي إثباتها للصفات، وقد تقدَّم شرح مذهب السلف في ذلك، وعليه يقال له: إن إثبات اسمي (السميع والبصير) يقتضي ـ ولا بدَّ ـ إثبات صفتي (السَّمع والبصر)، وما يلزم من هذا فهو حقٌّ، لا إشكال في تقريره. وأيضًا: فإن الامتناع عن القول بأنه لم يزل كذلك؛ يقتضي حدوثه بعد أن لم يكن، سواءٌ كان صفة ذات أم صفة فعل.

[٧٥] **فَصْلٌ: ومَنْ قَال: إنَّ الله ـ تعالىٰ ـ إنَّما استحقَّ أنْ يُعْبَدَ مِنْ أَجْلِ صِفَاتِه فقد أَلْحَدَ في الخَبَرِ عنِ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ، وإنَّما لَزِمَتْنا عبادةُ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ إِذْ أَمَرَنا(١) ـ عزَّ وجلَّ ـ بها.**

ولا يجوزُ أَنْ تَلزمَ عِبادةٌ قبلَ أنْ يوجَدَ المأمورُ بها، والأمرُ بها، ولولا أَنَّ الله ـ تعالىٰ ـ أمرنا بعبادتِهِ ما لَزِمتنا. قال ـ تعالىٰ ـ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وليس في وُسْعِنا أنْ ندريَ ما نعبدُه به، ولا كيفَ نعبدُه، حتى يُبَيِّنَ الله ـ تعالىٰ ـ ذلك لنا، ويُعْلِمَنا مُرادَهُ منّا. قالَ ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحجرات: ١](٢).

---

(١) في (ب): (إذا أمر).

(٢) ما قرَّره رحمه الله من أن التكليف لا يلزم إلا بالأمر الدينيِّ؛ حقٌّ لا شكَّ فيه، وقد فصَّل القول فيه في الباب السادس من «الإحكام» ١/٥٢-٦٤.

أما وصفه قول من قال: «إن الله استحق أن يعبد من أجل صفاته» بالإلحاد في الخبر عن الله؛ ففي غاية البطلان، والمصنِّف لم يفرِّق بين (الاستحقاق) و(اللزوم)، فالله تعالى يستحقُّ أن يُعبدَ لذاته ومن أجل أسمائه وصفاته: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحَمْدُ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَرَبِّ ٱلْأَرْضِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٦﴾﴾ [الجاثية: ٣٦]؛ فهو مستحقُّ الحمد لربوبيَّته وأسمائه وصفاته، وكلُّ من عداه فمخلوق، مربوبٌ له، خاضع لحكمه وأمره، فقير إليه، فنفسُ وجود المخلوقِ يوجب لذاته العبودية والخضوع والذلَّ لخالقه وموجده والمتصرِّف فيه، وكذلكَ نفسُ وجود الخالق؛ يوجب أنّه مستحقٌّ للعبادة والتعظيم، قال تعالى: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿١٥﴾﴾ [فاطر: ١٥]، وقال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١﴾﴾ [الأنعام: =

. . . .

● ● ●

= ١]، وقال: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٤٠﴾﴾ [الروم: ٤٠]، وقال: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٤﴾﴾ [السجدة: ٤]. ومن نظر في دعوة الرُّسل عليهم السلام لأقوامهم وجد فيها احتجاجهم عليهم بربوبيَّة الله وأسمائه وصفاته وفعاله، وأن ذلك ممَّا يوجب عليهم أن يفردوه بالعبادة، ويخضعوا لإلهيته ولشرعه إخلاصًا وتقرُّبًا مثل خضوعهم لربوبيَّته كونًا وقدرًا: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤]، والآيات في هذا الباب كثيرة.

والمقصود أنَّ الله (يستحقُّ) أن يُعبدَ لذاته، ومن أجل أسمائه وصفاته، لكنَّه سبحانَه ـ رحمةً منه وتكرُّمًا وتفضُّلاً ـ لم (يُلزِمْنا) ذلك إلا بعد بلوغ الحجة الرساليَّة، فهذا هو الفرق بين (الاستحقاق) و(اللزوم).

وقول ابن حزمٍ هذا مبنيٌّ على مذهبه الفاسد في إنكار الحكمة والتعليل، وأثرُه سيِّئٌ على قلب المؤمن وعبادته وتوجهه إلى الله تعالى، فإنه إن نظر إلى العبادة أنها مجرَّد تكليفٍ وليست من لوازم وجود الخالق ووجود المخلوق؛ قسا قلبه، وضعف توجهه، وفتر نشاطه، بخلاف من يعلم أنَّ عبادته لربِّه ضرورةٌ من ضرورات وجوده، وأنَّه مفتقرٌ إلى ذلك أشدَّ من افتقاره إلى الهواء والطعام والشراب.

ولشيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم ـ رحمهما الله ـ كلامٌ كثيرٌ طيبٌ في توضيح هذا الأصل العظيم، في مواضع كثيرة من كتبهما. ويُراجع على سبيل المثال: «المجموع» ٣٧٧/٨، و٢٣٨/١٠، و١٤/١٥-٣٦، و٢٩٦/١٦.

[٧٦] فَصْلٌ: وَحَدُّ العِلْمِ مِنَّا هو: مَعْرِفَةُ الشَّيءِ علىٰ ما هو به[١] عن برهانٍ[٢] /باستدلالٍ، أَوْ اتِّفاقٍ بتوفيقِ الله ـ تعالىٰ ـ مِنْ غيرِ استدلالٍ، لأَنَّ مَنْ اعتقدَ شيئًا مِنَ الحقِّ، وَتَيقَّنَهُ فمحالٌ أَنْ لا يَعْلَمَهُ، وإذا لم يَعْلَمْهُ فقد جَهِلَهُ، وتَيَقُّنُ الحقِّ مضادٌّ للجهلِ به، فهو علمٌ صحيحٌ./

---

(١) (به) من (أ) وهو الموافق لما في «الفصل» ٤/٤٠، وفي (ب): (عليه).

(٢) ما ذهب إليه ابن حزمٍ هو رأيُ كثيرٍ من العلماء، وهو ما ذهبَ إليه أبو يعلى في «العدَّة» ١/٨-٩، والكلوذانيُّ في «التمهيد» ١/٣٦-٤١، وحصر أقوال مخالفيه في ثمانية أقسام بيَّن قصورَها، أو بطلانها، وخلص إلى ترجيح ما ذهبَ إليه، وهو كما قال ابن حزمٍ، إلا أنَّ ابن حزمٍ قال: «حدُّ العلم منَّا هو معرفة الشيء...»، وصاحب «التمهيد» قالَ: «حدُّ العلم معرفة المعلوم...»؛ لأن المعلوم ـ على ما يرى ـ اسمٌ للموجود والمعلوم دون (الشيء) فإنه ـ على رأيه ـ اسم للموجود فقط. كما قال.

وليس هذا مسلَّمًا به، فالشيء للموجود، ولما يقبَلُ الوجود، كما قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، ولا يقال: إن القدرة هنا على ما هو موجود فقط.

ونرى أن القول بأن العلم معرفة المعلوم ـ كما ذكر صاحب «التمهيد» ـ صوابٌ لما ذكره من حدِّ العلم من حيث هو، وإن لزم عليه الدور، حيث جعل معرفة المحدود ـ المعرَّف ـ متوقفة على معرفة الحدِّ، لكون العلم يتعلَّق بالواجب، والممكن، والمستحيل، إذا كان علمًا كاملًا.

وما ذكره ابنُ حزمٍ من تقييد العلم بكونه: «منَّا» يناسبُه لفظ الشيء الوارد في تعريفه، لتعلُّقه بما هو ممكن سواءٌ أوجد في الخارج، أم كان شيئًا في الذِّهن.

انظر: «أصول الدين» للبغدادي ص ٥-٦، و«مجموع الفتاوى» ٨/٨-٩، و٣٨٣، و«درء تعارض العقل والنقل» ٩/٣٨٤، و«شرح العقيدة الطحاوية»، و«شرح الكوكب المنير» ١/٦٠-٦٦ (ح).

قلتُ: هذا تلخيص جيِّد، لكن يظهر لي أنَّ مراد ابن حزمٍ بالقيد الذي أورده، وهو (منَّا)؛ إخراج علم الخالق عزَّ وجلَّ، ولم يرد القيد في «الفصل» ٤/٤٠.

ولا يدخلُ عِلْمُ اللَّهِ ـ تعالىٰ ـ تحتَ حَدٍّ أصلاً[1]، وإنَّما معناه أنَّه ـ تعالىٰ ـ لا يَخْفَىٰ عليه شيءٌ في الأَرضِ ولا في السَّماءِ، ولا ما كانَ، ولا ما يكون، (ومَا لا يكونُ، وَ) لَوْ كانَ كيفَ كانَ يكونُ، لا نهايةَ لِعِلْمِهِ، وما لا نهايةَ له، فلا يجوزُ أَنْ يكونَ لَهُ حَدٌّ يَحْصُرُهُ[2].

والعلمُ مِنَّا كُلُّهُ اضطرارٌ متناهٍ[3] لأَنَّ معنىٰ الاضطرار: هو ما تُيُقِّنَ به، ولم يَكُنْ للشَّكِّ فيه مجالٌ.

وأمَّا ما لم يُتَيَقَّنْ كذلكَ فليسَ عِلْمًا، وإنَّما هو ظَنٌّ. قال ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [النجم: ٢٨].

---

(١) إن أراد بالحدِّ: الطريقة الأرسطية المادية في التعريف؛ فنعم! وإن أراد به علمنا بإثبات العلم لله تعالىٰ؛ فلا! لأننا نعلم قطعًا بدلائل الشرع والفطرة والعقل أنَّ لله تعالى علمًا هو صفة ذات له سبحانه، كما يليق بكماله وجلاله، فنثبتُ العلم بوجودها قطعًا، ونفوِّض كيفيَّتها إلىٰ الله تعالىٰ.

(٢) ما ذكره هنا صحيحٌ، فقد: ﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًاۚ﴾ [الأعراف: ٨٩]، لكن هذا ثمرةُ إثبات صفة «العلم» لله تعالىٰ، فهو «العَليمُ» و: «عَلِمَ» و«يَعْلَمُ» كما ورد في مواضع كثيرة من القرآن الكريم. وابنُ حزم يُثبت الاسم، ويجعَلُه عَلَمًا غير دالٍّ على صفة، ويجعل ثمرته معنًى لإثبات العلم لله تعالىٰ. وكلُّ هذا لأنه علىٰ مذهب أرسطو في نفي الصفات. ولو اتَّبع فيها مذهب السلف لاهتدىٰ إلىٰ الحقِّ، وسلم من التناقض والاضطراب.

(٣) وافق ابنَ حزم بأن العلمَ منَّا كلُّه ضروريٌّ؛ الجوينيُّ في «البرهان» ١/١٢٦.
وهذا من حيثُ هو علمٌ للعالمين، أي: ما فسَّره ابن حزمٍ.
أمَّا من طريق حصوله؛ فهو على ضربين:
الأول: الضروريُّ، وهو ما يحصل بلا نظرٍ، ولا استدلالٍ، ويقال: إنه ما لا يدخل عليه الشكُّ، ولا الارتيابُ.
والثاني: المكتسبُ؛ وهو ما يحصلُ من طريق النظر والاستدلال ويقال: إنه ما جاز ورود الشكِّ عليه.
انظر: «التمهيد في أصول الفقه» للكلوذاني ١/٤٢-٤٣، و«درء تعارض العقل والنقل» ١/٨٨٨-٩٢، و«شرح الكوكب المنير» ١/٦٦-٦٧. (ح).

وعِلْمُنَا باللَّهِ ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ وبِصحَّةِ نبوَّةِ محمَّدٍ ﷺ عِلْمُ ضَرُورَةٍ[1]، وكذلكَ بصحَّةِ كُلِّ[2] ما جاءَ في القرآن، وكُلِّ ما صَحَّ عن النبيِّ ﷺ، كُلُّ ذلكَ علمُ ضرورةٍ لأنَّه لو لم يكن كذلك لكُنَّا في شكٍّ من الله ـ عزَّ وجلَّ ـ ومن النُّبوَّةِ، ومن الدِّين. وهذا كفرٌ مِمَّن اعتقده؛ قال ـ تعالىٰ ـ: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ﴾ [إبراهيم: ١٠]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩][3].

---

(١) (علمُ ضرورةٍ) من (ب)، وفي (أ): (ضروريٌّ). والعلم الضروريُّ: هو الذي يضطرُّ الإنسان إليه بحيثُ لا يمكنه دفعه. وقد سلف بيانه.

(٢) (بصحة كلِّ) من (ب)، وفي (أ): (بكلِّ).

(٣) يلغي ابن حزم ـ بهذا ـ المراتبَ بين العلم الضروريِّ اليقينيِّ والظن والشكِّ اللذين لا يفيدان علمًا. وهذا غيرُ مسلَّم، لأنَّ العلوم التي تثبتُ في النَّفس تتفاوت تفاوتًا عظيمًا؛ فبعضها لا يجد العقل إلى ردِّها من سبيل وهو العلم الضروريُّ، وبعضها يجزم به، ويطمئن إلى صحَّته دون أن يكون ضروريًّا، والبعض الآخر يقبله لما ترجَّح لديها من ظنٍّ راجح قويٍّ. وهذا يعلمه كلُّ أحدٍ من نفسه، والتسوية بين هذه المراتب ظاهريَّة غالية مخالفة للمعقول والواقع. ويشبه رأي ابن حزمٍ هذا قوله السابق بأن التصديق شيءٌ واحدٌ لا يتفاضل.
والصوابُ في هذه المسألة التفصيل:
١ ـ فما كان من أصول الدين وقطعيَّاته، كعلمنا بالله، وبصحة النبوَّة، والقرآن؛ فهو علمٌ ضروريٌّ ـ كما قال ابن حزمٍ ـ لا مجال فيه لظنٍّ أو شكٍّ أو تردُّدٍ.
٢ ـ ومن هذا الباب ما ثبتَ بالخبر المتواتر، وهو كما قال ابن حزم في «الإحكام» ١٠٢/١: ما نقله كافَّةٌ بعد كافَّةٍ، حتَّى تبلغ به النبيَّ ﷺ، وهذا خبرٌ لم يختلف مسلمان في وجوب الأخذ به، وفي أنَّه حقٌّ مقطوعٌ على غيبه. انتهى.
٣ ـ أمَّا خبر الآحاد الصحيح ـ وهو ما رواه واحدٌ أو أكثر لكن لم يبلغ درجة التواتر، وينقسم إلى: غريب، وعزيز، ومشهور ـ فهو على مرتبتين:
الأولى: خبر الآحاد الثابت المجرَّد، وهو يفيد الظنَّ الراجحَ، ويوجبُ العمل:
قال ابن عبدالبرِّ في «التمهيد» ٢/١: أجمعَ أهلُ العلم من أهل الفقه والأثر في جميع الأمصار ـ فيما علمت ـ على قبول خبر الواحد العدل وإيجاب العمل به؛ إذا ثبت، ولم ينسخه غيرُه من أثر أو إجماع، على هذا جميعُ الفقهاء في كلِّ عصرٍ من لدن الصحابة إلى يومنا هذا، إلا الخوارجُ وطوائف من أهل البدع شرذمة لا تعد خلافًا. =

فَصَحَّ أنَّ الحقَّ هو ما تُيقِّنَ، وما تُيُقِّنَ فهو معلومٌ ضرورةً، إلَّا أَنَّ من المعلوم ما يُدْرَكُ بالحواسِّ، وهي خمسة:

العينُ لا تُدْرِكُ إلَّا الألوانَ فقط، وتعلمُ النَّفسُ صحَّةَ وجودِ الملوَّن، بتوسُّط البصرِ من العين.

والأُذُنُ لا تُدْرِكُ إلَّا الأصواتَ، والنَّفسُ تعلمُ المُصَوَّتَ بتوسُّط السمعِ من الأُذن(١).

= وانظر: «أصول» السرخسيِّ ٣٢١/١، و«البرهان» للجويني ٣٨٨/١، و«البحر المحيط» للزركشي ١٢٩/٦.

الثانية: خبر الآحاد الذي احتفت به القرائنُ:

قال شيخ الإسلام: جمهور أهل العلم من جميع الطوائف على أن خبر الواحد إذا تلقَّتْه الأمة بالقبول تصديقًا له، أو عملًا به أنَّه يوجب العلمَ، وهذا هو الذي ذكره المصنِّفون في أصول الفقه من أصحاب أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، إلا فرقة قليلة من المتأخرين اتَّبعوا في ذلك طائفةً من أهل الكلام أنكروا ذلك، ولكن كثيرًا من أهل الكلام ـ أو أكثرهم ـ يوافقون الفقهاءَ، وأهلَ الحديث، والسلفَ على ذلك، وهو قولُ أكثر الأشعريَّة؛ كأبي إسحاق [الشِّيرازيِّ (ت: ٤٧٦ هـ) في «اللمع» ص ٧٢]، وابن فورك. وأما ابنُ الباقلاني فهو الذي أنكر ذلكَ، وتبعه مثل أبي المعالي [الجوينيِّ في «البرهان» ٣٧٨/١-٣٧٩]، وأبي حامد، وابن عقيل، وابن الجوزي، وابن الخطيب [هو الرازي]، والآمديُّ [في «الإحكام» ٤٥/٢]، ونحو هؤلاء. والأول هو الذي ذكره الشيخ أبو حامد، وأبو الطيب، وأبو إسحاق، وأمثاله من أئمة الشافعية، وهو الذي ذكره القاضي عبد الوهاب وأمثاله من المالكية، وهو الذي ذكره أبو يعلى، وأبو الخطاب، وأبو الحسن ابن الزاغوني، وأمثالهم من الحنبليَّة. وهو الذي ذكره شمس الدين السرخسيُّ، وأمثاله من الحنفية.

وانظر: ١٦/١٨ منه، و«البحر المحيط» ١١١/٦.

قلتُ: والبحث في هذه المسألة يطول جدًّا، وتحرير القول فيه في تحقيق «الإحكام» و«الفصل» إن شاء الله تعالى.

(١) هذه الفقرة عن الأذن جاءت في (ب) بعد الفقرة التالية عن الفم.

والفم لا يُدركُ شيئًا إلا الطُّعومَ والنَّفسُ تعلمُ المطعومَ بتوسُّط الذَّوق من الفم.

والأَنفُ لا يدركُ شيئًا إلَّا الرَّوائحَ، والنَّفسُ تَعْلَمُ المشمومَ بتوسُّط الشمِّ من الأنف.

واللَّمسُ بجميع الجسم لا يُدرِكُ إلَّا الملموس[1] والنَّفس تعلمُ[2] الملموس بتوسُّط اللَّمس من الجارحة.

ومنها ما يُدْرَكُ بأَوَّلِ العقلِ والتَّمْييزِ، كَعِلْمِنَا بأنَّ الثَّلاثةَ أكثرُ من الاثنين[3] وأَنَّ الطَّويلَ أمَدُّ مسافةً مِنَ القصير، وأنَّ الجسمَ لا يكونُ في مكانَيْنِ في وقتٍ واحدٍ، وأَنَّ الجسمَيْن لا يكونانِ في مكانٍ واحدٍ، وأنَّه لا بُدَّ للجسم مِنْ مكانٍ وزَمانٍ، وأنَّ ما نَقَلَهُ مَنْ لا يجوزُ عليه التواطُؤ فحقٌّ إذا كانَ ممَّا يشاهَدُ بالحواسِّ[4]، ومثلُ هذا كثيرٌ /جدًّا/.

ثُمَّ كُلُّ ما عُلِمَ بيقينٍ فهو راجعٌ إلى هذه الأُصول السَّبعة[5] مِنْ قُرْبٍ، أو (مِنْ) بُعْدٍ، وإلاَّ فليس علمًا.

فَعَرَفْنَا الله ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ بالبراهين الرَّاجعةِ إلىٰ أول التَّمييز، والحواسِّ، علىٰ ما قدَّمنا في صدرِ هذه الرِّسالة. وعَرَفنا صحَّة النبوَّةِ بالنَّقْلِ المذكور، الراجعِ إلى مُشاهدةِ الحواسِّ لمعجزات الأنبياء ـ عليهم السَّلام ـ. ولَزِمنا

---

(١) في (ب): (الملامَس).

(٢) في (أ): (تعرف).

(٣) جاءت بالتنكير في (أ): (ثلاثة أكثر من اثنين).

(٤) يعني: إن مستند النقل المتواتر الحواس وليس العقل.

(٥) أي: العلم الضَّروريُّ، وما يُدركُ بالحواس الخمسة، وما يُدرك بأول العقل والتَّمييز. (ح).

ـ بالنَّقل الثَّابت، وبضرورةِ العقلِ، الموجبِ لتَجَنُّب العذابِ ـ: وجوبُ الطَّاعةِ لآخِر الأنبياءِ ـ صلَّىٰ الله عليه وسَلَّم وعليهم السَّلامُ ـ، بما أَمَرَنا به عن ربِّنا ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ وفيما أخبرنا به عنه ـ تعالىٰ ـ.



[٧٧] فَصْلٌ: وكُلُّ مَنْ بَيَّن له مُبَيِّنٌ - مِنْ كتابٍ، أو إنسانٍ - حُجَجَ الله - تعالىٰ - عليه، مِنْ كافرٍ في مِلَّةٍ، أو مبتدِعٍ في نِحْلَةٍ، أو مخالفٍ في مَذهبٍ، فَفَهِمَهَا[1] فهو مُوقِنٌ بقلبه صِحَّةَ الإِسلامِ، وصِحَّةَ ما قامت به الحجَّةُ عليه، عالِمٌ بذلك، بلا شَكٍّ.

ثُمَّ هو في أحدِ قسمَيْن، ولا بُدَّ:

إِمَّا قائِلٌ بلسانِه ما يَدْرِي بقلبه خلافَهُ.

وإمَّا قد أوهمه اتِّباعُ هَواهُ أَنَّ هذا الحقَّ باطِلٌ، وأَنَّ باطِلَهُ حَقٌّ عِنادًا، ومكابَرَةً، ومجاهرةً، مُغلِّبٌ لظنِّهِ على يقينِهِ.

لا يجوزُ البَتَّةَ إلَّا (علىٰ) أحدِ هذين الوجهين، لأنَّه لا يُعارِضُ البرهانَ برهانٌ أصلاً. وكُلُّ مَنْ قال في نفسه: لعلَّ هاهُنا برهانًا يُعارِضُ هذا البرهانَ، فهو مغلِّبٌ لظنِّه على يقينِهِ، بلا شكٍّ.



(١) (ففهِمَهَا) من (ب)، وتحرَّفت في (أ) إلى (ففهِمْنَا). وهذا القيدُ مهمٌّ جدًّا، وشرحه في «الفصل» ٣/٢٥٨.

[٧٨] فَصْلٌ: والاستدلالُ[١] في معرفةِ الله ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ ونُبُوَّةِ رسولِه ﷺ، فِعلٌ حَسَنٌ، وليسَ فَرضًا.

لأنَّ إجماعَ الأُمَم كُلِّها، كافِرِها ومؤمِنِها قد ثَبَتَ بأنَّ رسولَ الله ﷺ دَعَا النَّاسَ إلىٰ الإيمانِ باللَّهِ ـ تعالىٰ ـ وبما جاء به ـ عليه السَّلام ـ؛ أو السَّيفِ، أو الجزيةِ من أهلِ الكتابِ خاصَّةً[٢]، وأنَّه ـ عليه السَّلام ـ لم يُكَلِّفْهُم فرضَ نظرٍ في ذلك، ولا استدلالٍ، بَلْ قَبِلَ مِمَّن[٣] آمنَ دونَ أن يُكَلِّفَهُ نظرًا أَصْلاً.

فلو كانَ النَّظَر فَرْضًا ـ كما يقولُ أهلُ الخطإِ[٤] ـ لما ضَيَّعَهُ رسولُ الله ﷺ حتَّىٰ يَفْطَنَ له مَنْ لا يُعْتَدُّ به، ثمَّ لم يزلْ أهلُ الإِسلام ـ قاطبةً ـ يحملون أولادهم علىٰ الإِسلام، دونَ تكليفِ نَظَرٍ، ولا استدلالٍ.

فَصَحَّ أَنَّ مَنِ استدلَّ فَحَسَنٌ، ومَنْ وَفَّقَهُ الله ـ تعالىٰ ـ للإِسلام بنشأةٍ، أو باتِّباعِ[٥] امرىءٍ، واعْتَقَدَهُ اعتقادًا صحيحًا، وَنَطَقَ بِه لسانُهُ[٦]، فهو مؤمنٌ

(١) قال في «الإحكام» ١/٤٠ (ط: دار الكتب العلمية): والاستدلالُ: طَلَبُ الدَّليل مِنْ معارف العقل ونتائجه، أو مِنْ قِبَل إنسانٍ يَعْلَمُ.

(٢) قال في «المحلَّى» ٣٤٥/٧ (٩٥٨): وهم: اليهود، والنصارى، والمجوس.

(٣) (قبل ممَّن) من (أ)، وفي (ب): (وقبل أن من).

(٤) وهم القائلون: إنَّه لا يكونُ مسلمًا إلا من استدلَّ، وإلا فليس مسلمًا. وهو مذهب الإمام محمد بن جريرٍ الطبريِّ، والأشعريَّة كلها حاشى السِّمناني. انظر: «الفصل» ٣٥/٤، و«التقريب لحدِّ المنطق» ٥٤٦، و«الأصول والفروع» ٢٣٨.

(٥) في (ب): (باتباعه) وما أثبته فمن (ط)، وفي (أ): (بتقليد) وهو خطأٌ مخالف لمذهب ابن حزم في التقليد.

(٦) في (أ): (بلسانه).

عند الله ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ لأنَّهُ قد فعلَ ما أَمَرَهُ الله ـ تعالىٰ ـ به، واتَّبَعَ مَنْ أَمَرَهُ ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ باتِّباعه.

/ولا يَحِلُّ له التَّوَقُفُ، ولا التَّردُّدُ، ولا التَّخَيُّرُ، ولا الشَّكُّ، طَرْفَةَ عينٍ، بَلْ فرضُهُ التَّمادِي على ما هو عليه. ومثلُ هذا يوجد في العالم كثيرًا، كقومٍ وَجَدُوا طُرُقًا شتَّىٰ في فَلاةٍ، فبعضُهم رَكِبَ بِبَخْتِهِ الطَّريقَ المؤدِّيةَ إلىٰ الأَمْنِ، ووجودِ المأكلِ والماءِ، وآخرون ركبوا الطريقَ المؤدِّيةَ إلىٰ المتالف. فحقُّ مَنْ جُعِلَ علىٰ طريقِ السَّلامةِ أَنْ يتمادَىٰ كما هو، ولا يتردَّدَ، ولا يَتَثَبَّتَ، ولا يَتَحَيَّرَ[1]؛ فإنَّه إنْ فَعَلَ شيئًا مِنْ ذلك هَلَكَ، أو تعرَّضَ ـ بلا شكٍّ ـ لِلْغَرَرِ والهَلاكِ. وحَقُّ الآخرين التَّثَبُّتُ، والرُّجوعُ، وإلاَّ هلكوا.

وكذلكَ قومٌ جاعُوا، فوجدوا أشياءَ تُؤْكَلُ؛ بعضُها يُغَذِّي، وبعضُها يَقْتُل، فاتَّفق لبعضِهم أَكْلُ المغذِّي بِبخْتِهِ، واتَّفق لسائرهم أكلُ ما يقتلُ ويُسقِمُ. فحقُّ مَنِ اتَّفقَ له ما يُغذِّي أن يتمادىٰ عليه، ولا يتردَّدَ، ولا يتركَهُ، فإنْ فَعَلَ هَلَكَ. وحَقُّ مَنِ اتَّفقَ له القاتِلُ؛ التَّثَبُّتُ، والبحثُ. فإن لم يفعل هَلَكَ. ولم نقل هذا قياسًا، ولكن أُرِينا أَنَّ هذه الطَّريقةَ موجودةٌ في كُلِّ شيءٍ، وبالله ـ تعالىٰ ـ التَّوفيقُ./

وإنَّما نَذُمُّ مَنْ قلَّدَ أحدًا دونَ رسولِ الله ﷺ، فذلك هو العاصي للَّهِ ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ الملومُ. وسواءٌ فَعَلَ ذلك مُقَلِّدًا، أو مستدلاً عند نفسه استدلالاً فاسدًا في الحقيقةِ، لأنَّ الله ـ تعالىٰ ـ نَهاهُ عن ذلك، وحَرَّمه عليه، وأَمَرَهُ باتِّباعِ رَسُولِهِ ﷺ.

قال الله ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾ [البقرة: ١٧٠]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠﴾

(١) تقرأ في الأصل: (ولا يتبث ولا يتحيَّر). وفي (ط): (ولا يتثبَّتُ ولا يتخَيَّرُ)، وهو وجيه.

[الأحزاب: ٦٧]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ۝٣﴾ [الأعراف: ٣]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨][1] فهذا هو الحقُّ المتيَقَّنُ.

وصَحَّ أَنْ (كُلَّ) مَنِ اتَّبَعَ رسولَ اللَّهِ ﷺ بأيِّ وَجْهٍ اتَّبَعَهُ فَقَدْ فَعَلَ ما أَمَرَهُ الله ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ، ومَنْ فعَلَ ما أَمَرَهُ الله به فقد فَازَ. ومَنْ اتَّبَعَ أَحَدًا دونَ رسولِ الله ﷺ، بأيِّ وَجْهٍ اتَّبَعَهُ فقد عَصَىٰ الله ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ وخالفَ ما أمَرَهُ بِهِ؛ فهُوَ مُسيءٌ هالِكٌ.

ومَنْ خالفَ هذا القولَ[2]؛ فإِنَّ جمهورَ أهلِ الإِسلامِ عندَهُ علىٰ غيرِ الإِسلام، ولولا خوفُهم السُّلطانَ والعامةَ والعلماءَ لأشاعُوا مُعْتَقَدَهُم في ذلكَ. وما نَدْرِي كيفَ يَنْكِحُونَ النِّساءَ، أَوْ كيفَ يأْكُلونَ ذَبيحَةَ غَيْرِهِم، أَوْ كيفَ يوارثونَ[3] النَّاسَ، إِلَّا بأَنْ يُغَالِطُوا أَنْفُسَهُم، ويُسَامِحُوها، ونعوذُ باللَّهِ من الضلال.



---

(١) في (ب): (فاتَّبعوه)، وهو خطأ، لكن في سورة الأنعام (١٥٥): ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾.

(٢) أي: خالف القول بعدم اشتراط الاستدلال. فكلامه الآتي متعلِّقٌ بأوّل الفصل وليس بالفقرة السابقة، فتنبَّه.

(٣) في (ب): (يورثون).

[٧٩] فَصلٌ: والدِّلالَةُ فِعْلُ الدَّالِّ(١)، والدَّليلُ قد يكونُ المُخْبِرَ بالحجَّةِ، وهو الدَّالُّ، وقد يكونُ الحُجَّةَ نَفْسَها. والمُستَدِلُّ هو طالبُ الدِّلالة، وقد يكونُ أيضًا النَّاطقَ بالدِّلالة(٢).

هذا هو حكمُ هذه الألفاظِ في اللُّغةِ، وما عَدا هذا فباطِلٌ، ودعوَىٰ بلا برهانٍ. قال ـ تعالىٰ ـ: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١].



(١) في (ب): (الدليل). وقال في «الإحكام» ١/ ٤٠: والدلالةُ فعل الدَّال، وقد تضافُ إلىٰ الدَّليل علىٰ المجاز.

(٢) «الإحكام» ١/ ٤٠. وانظر: البحث المفصَّل في مفهوم الدليل وإطلاقاته عند الزركشي في «البحر المحيط» ١/ ٥٠ ـ ٥٤.

[٨٠] **فَصْلٌ: والموجودُ كلُّهُ شيءٌ، وحَقٌّ، وَمُثْبَتٌ، ومعلومٌ، وموجودٌ. والله ـ تعالىٰ ـ شَيْءٌ.**

لأنَّهُ لا خلافَ بينَ أَحَدٍ من الأُمَّةِ كُلِّها، وأهلِ اللغةِ في أنَّ الموجودَ، والحقَّ، والمُثْبَتَ، والشيءَ بمعنًى واحدٍ؛ كُلُّهُ قبل حدوثِ جَهْمٍ، والنَّاشِي[1]، اللَّذَيْن قال أحدُهما: لا أُسَمِّي الله شيئًا، وقال الآخَرُ: ليس في العالم شيءٌ إلاَّ الله ـ تعالىٰ ـ.

قالَ اللَّهُ ـ تعالىٰ ـ: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌۢ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ١٩]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ﴾ [الحج: ٦][2].

---

(١) هو: عبد الله بن محمد الأنباريُّ، المعروف بابن شِرْشير، والملقَّب بالناشِي الكبير، من كبار متكلِّمي المعتزلة، وأعيان الشُّعراء، ورؤوس المنطق. قال المرزبانيُّ: وكان أبو العباس النَّاشِي متهوِّسًا، شديد الهوس، وشعْرُه كثيرٌ، وهو مع كثرته قليلُ الفائدة، وقد قرأتُ بعض كتبه؛ فدلَّتْنِي على هَوَسِه واختلاطِهِ، لأنَّه أخذَ نفسَه بالخلاف على أهل المنطق، والشعراء والعروضيين، وغيرهم، ورام أن يُحدِثَ لنفسه أقوالاً ينقُضُ بها ما هُمْ عليه، فسقط ببغداد، فلجأ إلى مصر، فشخص إليها، وأقام بها بقيَّة عمُرِهِ. مات سنة (٢٩٣ هـ). وقد نشر له الدكتور فانْ إِسْ كتابين ضمهما مجلد واحد، هما: «مسائل الإمامة، ومقتطفات من كتاب الأوسط في المقالات» جمع: الصَّفي أبو الفضائل ابن العسَّال النصرانيُّ.

مترجم في: «تاريخ بغداد» ٩٢/١٠، و«وفَيَات الأعيان» ٩١/٣، و«سير أعلام النبلاء» ٤٠/١٤ (١٤)، و«تاريخ الإسلام» ١٨١/٢٢، و«البداية والنهاية» ١٠١/١١.

(٢) وردت الآية في المخطوطتين هكذا: (وأنَّ الله هو الحقُّ)؛ وهذا لم يرِدْ في القرآن الكريم، والمقطع الذي ذكرناه تكرَّر في سورة الحجِّ ـ أيضًا ـ الآية: (٦٢)، وفي سورة لقمان: (٣٠). وقريبٌ منه ما في سورة النُّور: (٢٥): ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ﴾.

وباقي ذلك مجمَعٌ على صِحَّةِ القولِ به.

والمعدومُ ليسَ شيئًا(١): قال ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٩](٢)، ولو كان المعدومُ شيئًا لكانتِ الأشياءُ لم تزلْ مع اللَّه ـ تعالىٰ ـ وَلَبَطَلَ تناهيها، ولكانتْ غيرَ مخلوقَةٍ، وهذا كفرٌ مجرَّدٌ، ولا خلاف في أَنَّ المعدومَ ليسَ مخلوقًا، ولا مُحْدَثًا، /لأَنَّ في خلاف هذا(٣) إيجابُ أشياءَ، لا يُحيطُ بها عددٌ، ولا هي مخلوقةٌ، ولا مُحْدَثةٌ، وهذا كُفْرٌ(٤)./

فإنْ احتجَّ محتجٌّ بقولِ اللَّه ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١]؛ فإنَّ هذا مُتَّصِلٌ بما بَعْدَهُ(٥) من قولِهِ ـ تعالىٰ ـ: ﴿يَوْمَ

---

(١) هذا مذهبُ أهل السنَّة وطوائف من المرجئة؛ كالأشعريَّة وغيرهم، وبه يقول هشام بن عمرو الفُوَطيُّ ـ أحد شيوخ المعتزلة ـ، وقال سائر المعتزلة: المعدوم شيءٌ. وقال أبو الحسين الخيَّاط ـ أحد شيوخ المعتزلة ـ: المعدوم جسمٌ في حال عدمه، إلا أنَّه ليسَ متحرِّكًا، ولا ساكنًا، ولا مخلوقًا، ولا محدثًا في حال عدَمِه. ذكر هذا المصنِّفُ في «الفصل» ٥/٤٢.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: الذي عليه أهلُ السنة والجماعة، وعامَّةُ عقلاء بني آدم من جميع الأصناف: أنَّ المعدومَ ليس في نفسه شيئًا، وأنَّ ثبوتَه، ووجودَه، وحصولَه شيءٌ واحدٌ، وقد دلَّ على ذلك الكتابُ، والسنةُ، والإجماع القديمُ. (مجموع الفتاوى: ٢/١٥٥)

قلتُ: هذا كلُّه من جهة وجود الشيء وثبوته وحقيقته وماهيَّته، فإنَّ المعدوم لا يثبتُ له شيءٌ من هذه الأمور إلا بعد أن يخلقه الله تعالى، أمَّا قبل خلقه فهو شيءٌ في علم الله وتقديره. وابن حزم ينكرُ هذا الإطلاق أيضًا، كما سيأتي.

(٢) استدلَّ بالآية ـ أيضًا ـ ابنُ تيمية، وقال: فأخبر أنَّه لم يكُ شيئًا. (المجموع: ٢/١٥٥)

(٣) (لأن في خلاف هذا) من (ب)، وفي (أ): (وفي هذا).

(٤) لهذا استغلَّ بعض الصوفية ـ كابن عربي ـ مقولة أن المعدوم شيء مطلقًا؛ في دعم قوله بوحدة الوجود، وقد دحض شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله قولَهم، وبيَّن الفرق بينه وبين قول المعتزلة، فراجعه في «المجموع» ٢/١٤٢ وما بعدها.

(٥) في (ب): (مستقلٌّ بما بعدُ).

تَرَوْنَهَا﴾ [الحج: ٢][١]؛ فصَحَّ أنَّها إنَّما هي شيءٌ عظيمٌ يومَ نراها، لا قبلَ ذلك. ثم ابتدأ النَّصُّ بقِصَّةٍ أُخرىٰ، قال ـ تعالىٰ ـ: ﴿تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ﴾ [الحج: ٢][٢].

برهانٌ آخَرُ: وهو قولُ اللَّهِ ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢][٣]، فلو كان المعدومُ شيئًا لَكانَ مخلوقًا مُقَدَّرًا، وهذا ما لا يقولُهُ أحدٌ، فَصَحَّ بيقينٍ أنَّه ليسَ شيئًا[٤].

---

(١) الآية مذكورة في (ب) بتمامها، وهو اجتهاد من النَّاسخ، منافٍ لمراد المصنِّف، ومربكٌ للقارئ.

(٢) وأجاب ابن تيمية بنحو هذا، وزادَ: ولو أُريدَ به السَّاعةُ لكان المرادُ به أنَّها شيءٌ عظيمٌ في العلم والتَّقدير. (المجموع: ٢/١٥٦)
قلتُ: مراده أنَّ الساعة وإن لم تقع في الخارج؛ فإنَّها شيءٌ في علم الله وتقديره. وابن حزمٍ ينكرُ أن يكون المعدوم الممكن شيئًا، كما سيأتي.

(٣) سقط في نسخة (ب) الواو من قوله (وخلق).

(٤) هذا صحيحٌ، لكنه لا يمنع من وصف المعدوم الممكن بأنه شيءٌ في علم الله وتقديره، ولا يقتضي ذلك أن يكون مخلوقًا، لأن العلم والمشيئة والقدرة والتقدير أوسعُ من الخَلق والإيجاد، و(خلقَ) في الآية لا يتعدَّى إلى ما لم يوجد، أما العلم والقدر فقد أخبر الله تعالى أنه في مواضع كثيرةٍ في كتابه أنه: ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩]، وأنَّه: ﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠]، وأخبر أنَّه: ﴿يَزِيدُ فِي ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ﴾ [فاطر: ١]؛ فلو لم يكن الشيءُ إلا ما خُلق ووجدَ؛ لامتنعَ تعلُّق علم الله وقدرته ومشيئته بما لم يخلقه بعدُ ولا وجد له حقيقةٌ في الخارج. وهذا لا يقول به ابن حزمٍ، لهذا فإن القول السالم من الاعتراض أن يقال: أن المعدوم شيء في علم الله وتقديره، وإن لم يكن له حقيقة في الخارج.
قال شيخ الإسلام رحمه الله: فقوله: ﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ أي: على كل ما يشاء؛ فمنه ما قد شاء فوُجدَ، ومنه ما لم يشأ لكنه شيءٌ في العلم، بمعنى أنَّه قابلٌ لأن يشاء، وقوله: ﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ﴾ يتناولُ ما كان شيئًا في الخارج والعلم، أو ما كان شيئًا في العلم فقط، بخلاف ما لا يجوز أن تتناوله المشيئةُ، وهو الحقُّ تعالى وصفاتُه، أو الممتنع لنفسه، فإنَّه غير داخل في العموم. ولهذا اتَّفق الناس على أن الممتنع لنفسه ليس بشيءٍ، وتنازعوا في المعدوم الممكن: فذهب فريق من أهل الكلام من المعتزلة والرافضة وبعض من وافقهم من ضُلَّال الصوفية: إلى أنَّه شيءٌ في الخارج، لتعلُّق=

وقد جَهِلَ قومٌ فادَّعَوْا أنَّ المعدومَ معلومٌ، ومُخْبَرٌ عنه، ومُتَمَنَّى، ومكروهٌ، (ومأمورٌ بِهِ، ومَنْهِيٌّ عنه)، ومقدورٌ عليه، ومعجوزٌ عنه، ومتروكٌ[1].

وهذا خطأٌ منهم لأنَّ المُتَمنَّىٰ هو الموجودُ، والكراهةُ هي الموجودةُ، والخبرُ[2] هو الموجود، والقدرةُ هي الموجودة، والعجزُ هو الموجودُ، والأَمْرُ هو الموجود، والنَّهيُ هو الموجودُ، والتَّركُ هو الموجودُ.

وأَمَّا[3] المُتَمَنَّىٰ (به، وَ) المكروهُ، والمأمورُ بِهِ، والمنهيُّ عنه، والمقدورُ عليه، والمعجوزُ عنه، والمتروكُ؛ فليس شيئًا بَعدُ[4] فَإِنْ وُجِدَ بَعْدَ[5] ذلك فحينئذٍ كان شيئًا، بلا شكٍّ. هذا أمْرٌ يُعلمُ بالمُشاهدةِ والضرورةِ، وإنما يُخْبَرُ أنَّ المرادُ[6] بذلكَ الاسم أنَّه لا شيءَ، وأنَّهُ ليس

= الإرادة والقدرة به. وهذا غلطٌ، وإنَّما هو معلوم لله، ومراد له؛ إنْ كان مما يوجد، وليس له في نفسه لا موتٌ، ولا وجودٌ، ولا حقيقة أصلاً، بل وجودُه وثبوتُه وحصولُه شيءٌ واحدٌ، وماهيَّته وحقيقته في الخارج هي نفسُ وجودِه وحصولِه وثبوتِه، ليس في الخارج شيئان، وإن كان العقلُ يُميِّزُ الماهيَّة المطلقة عن الوجود المطلق. (المجموع: ٨/٣٨٣-٣٨٤).

(١) قال البغداديُّ في «الفَرق بين الفِرق» ص ١٦٤: وزعم آخرون من المعتزلة أنَّ المعدوم شيءٌ، ومعلومٌ، ومذكورٌ، وليس بجوهرٍ، ولا عرضٍ. وهذا اختيار الكعبيِّ.
قلتُ: وقول ابن تيمية المتقدِّم قريبٌ من هذا، وهو الصَّواب، إذ به يزول إشكال كبيرٌ، كما تقدَّم.

(٢) في (ب): (والخير).

(٣) في (ب): (وإنما).

(٤) في الخارج؛ نعم، أما مطلقًا؛ فلا. يؤيِّد هذا قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَـٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ۝١﴾ [الإنسان: ١]؛ فالمنفيُ عن الإنسان قبل خلقه كونه شيئًا مذكورًا، لا شيئًا مطلقًا، حيثُ إنَّه شيء في العلم، والتقدير، والكتابة. (ح).

(٥) (بعد) من (ب)، وفي (أ): (بعضُ).

(٦) (أنَّ المراد) من (أ)، وفي (ب): (بالمراد).

حقيقةً، ولا موجودًا فقط[1].

وأمَّا القولُ بإِنَّهُ مَعْلومٌ فَخَطَأٌ، لأنَّنا نقولُ ـ لمن قالَ: إنَّ المعدومَ معلومٌ، وأنَّهُ ليسَ شيئًا[2] ـ: أَخبرونا عمَّن ادَّعَىٰ أنَّه يعلمُ المعدومَ، أَيَعْلَمُهُ شيئًا؟ أم لا يعلمُهُ شيئًا؟ فَمِنْ قولهم: إنَّهُ لا يعلمه شيئًا. فإذا لم يعلمْهُ شيئًا؛ فبيقينٍ يَدْري كُلُّ ذي حِسٍّ أنه لم يعلمْ شيئًا، وإذا لم يعلمْ شيئًا فهو غيرُ عالمٍ بالمعدوم، والمعدومُ غيرُ معلومٍ[3].

وإنَّما جَهِلَ مَنْ جَهِلَ في ذلكَ[4]، لأنَّه لمَّا سَمِعَ الاسمَ موضوعًا موجودًا، والكلام[5] عليه موجودًا قَدَّرَ أَنَّ مسمَّىٰ ذلك الاسم كذلك. وهذا خطأ، بل لا مُسَمَّىٰ له البتَّةَ[6]، وباللَّه ـ تعالىٰ ـ التَّوفيق.

والفرقُ بينَ أنَّه لا يجوزُ أَنْ يُعْلَمَ المعدومُ، وبينَ أَنْ يُتَمَنَّىٰ، ويخبرَ عنه، ويُكْرَهَ، ويُؤْمرَ به، ويُنْهَىٰ عنه، ويُقْدَرَ عليه، ويُعْجَزَ عنه، ويُتْرَكَ، هو أن التَّمَنِّي لا يوجبُ تحقيقَ المُتَمَنَّىٰ، والخبرُ عنه لا يوجب تحقيقَهُ[7]. إذْ

---

(١) إذا كان الإخبار بالاسم عمَّا لا وجود له في الخارج؛ فهو إخبار عن شيءٍ معلوم، إمَّا من كلِّ وجهٍ وهذا خاصٌّ بالله تعالى، وإمَّا في الذهن بالجنس والماهيَّة المطلقة؛ وهذا قد يكون ممكنًا للبشر. أمَّا الإخبار عن العدم المحض الذي لا يدخل تحت العلم والتصور؛ فمحالٌ.

(٢) لا أدري من قال بهذا، وقد تقدَّم النقل عن بعض المعتزلة وابن تيمية أنَّ المعدوم معلومٌ وشيءٌ، وأنَّه شيء في العلم لا في الوجود.

(٣) هذا إلزامٌ صحيح لمن زعم أن المعدوم معلوم لكنه ليس شيئًا. وهو قول فاسد، فالمعلوم لا بدَّ أن يكون شيئًا.

(٤) في (ب): (في غير ذلك). وله وجهٌ.

(٥) (والكلام) من (ب)، وفي (أ): (أو).

(٦) إن أراد بالمسمَّى وجود الشَّيء وماهيَّته، فنفيه صحيح، لكن لا بدَّ لكلِّ اسمٍ من مسمًّى في العلم والتصوُّر، وإلا لم يكن دالاًّ على معنًى أصلاً.

(٧) هذا صحيحٌ، لأنَّ البحث متعلِّقٌ بالممكن الوجود وليس بواجب الوجود. وكونه شيئًا في العدم لا يتعلَّقُ بوجوده في الخارج، بل في العلم به. وقد تقدَّم التنبيه إلى أن دخول المعدوم تحت علم الله وقدرته من مقتضى كونه بكلِّ شيء عليمًا وقديرًا.

إنَّما هو إخبارٌ عن المُرادِ بالاسم الموضوع أَنَّهُ لا مُسَمَّىٰ له أصلاً، وكراهته لا توجبُ تحقيقه، وكذلك الأمرُ به، والنَّهْيُ عنه، والقدرةُ عليه، والعجزُ عنه، والتَّرْكُ له[١].

وأمَّا العلمُ بالشَّيءِ فقد قلنا: إنَّ حَدَّهُ هو معرفةُ الشيءِ علىٰ ما هو به، (عن برهان). ومعنىٰ هذا: هو أن نعْرِفَهُ على ما هو عليه، مما يوصَفُ به، أو يكونُ له من حالٍ، أو إِنِّيَّةٍ[٢] فقط.

والمعدومُ لا يجوز البتَّةَ أنْ تكونَ له صِفةٌ، لأَنَّ الصِّفَةَ محمولةٌ في الموصوف بها. ومِنَ المحالِ أن يكونَ المَعْدُومُ الذي ليس هو شيئًا حاملاً لِصِفةٍ، وكذلك مِنَ المُحالِ أن تكونَ حالٌ محمولةٌ في لا شيءَ، أَوْ أَنْ يكونَ لِلَّاشيءَ[٣] إِنِّيَّةٌ، فَصَحَّ أنَّهُ لا يُعْلَمُ البتَّةَ، ولا هو معلومٌ أصلاً[٤]. ونعلمُ أَنَّهُ إذا كان ما لا بُدَّ منْ كونِهِ، فحينئذٍ يُعْلَمُ أَنَّهُ شيءٌ كائنٌ فقط.

وإذْ قد أَقَرُّوا أنَّ العَالِمَ[٥] بالمعدوم يَعْلَمُ «لا شيء»، فبالضَّرورةِ ندري

---

(١) قد تقدَّم التنبيه إلى أنَّ تجريد الاسم من مدلوله تمامًا، بحيث لا يكون له مسمًّى أصلاً ولا في العلم والتصوُّر؛ ممتنعٌ في العقل، وما كان كذلك لا يمكن أن يتمنَّى أو يتعلق به أمر أو نهي، لأنَّ الوجود في الخارج لا بدَّ أن يسبقه علمٌ وتصوُّرٌ في الذِّهن، وهذا هو مرادنا بأنه شيء ومعلومٌ.

(٢) الإِنِّيَّةُ: إثباتُ وجود الشيء فقط. وسلف شرحه (ص٣٥٥).

(٣) في (أ): (اللاشيء).

(٤) المقدمة الأولى من كلامه مسلَّمة، وهي وجهٌ قويٌّ في الردِّ على من قال: إن المعدوم شيءٌ. لكنَّها لا تلزم من قال: إنه شيءٌ في العلم. لأنَّه لا يُثبتُ له وجودًا بلْهَ أن يثبتَ له صفةً، أو حالاً، إنَّما يقول: إنَّه شيءٌ في العلم والإرادة فقط، وهو بهذا الاعتبار معلوم الصفة والحال. وهو في حقِّ الله تعالى علمٌ مطلقٌ محيط بكلِّ شيءٍ، وفي حق المخلوق علمٌ قاصرٌ محدودٌ لا يتجاوز حدَّ التصور الذهنيِّ. ومن هنا يعلم أن ما صحَّحه المصنِّف لا يصحُّ.

(٥) في (أ): (العلم).

أنَّ قولَ القائل: لا يعْلَمُ شيئًا. مُلائمٌ لقوله: يعلم لا شيءَ. أي: أنَّ معناهما واحدٌ[1]. وبالله - تعالىٰ - التَّوفيقُ.

وبرهانٌ قاطعٌ[2] في ذلك: قولُ اللَّهِ - تعالىٰ -: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ﴾ ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣]. وَ«لَوْ» في لغةِ العرب - التَّي بها نَزَلَ القرآنُ - حَرْفٌ يَدُلُّ على امتناعِ الشَّيءِ لامتناعِ غَيرِه. فَصَحَّ أنَّ الله - تعالىٰ - لم يَعْلَمْ فيهم خَيْرًا، والخيرُ فيهم معدومٌ، فلم يَعْلَمْهُ الله - تعالىٰ - فيهم[3]. فالمعدومُ غيرُ معلومٍ، بلا شكٍّ، ولا مِرْيةٍ، وهذا عينُ الحقيقةِ، والحمد لله ربِّ العالمين.

فإنْ شنَّعُوا بأَنْ يقولوا: إنَّكم إذا نَفَيْتُمُ العِلْمَ عن المعدومِ فقد نَفَيْتُمُ العِلْمَ بالمعْدُوماتِ عنِ الباري - تعالىٰ -.

(قلنا: مَعاذَ الله مِنْ أنْ نَنْفِيَ أَنْ يكونَ الباري - تعالىٰ -) لَمْ يَزَلْ يعلمُ أَنَّه سيكونُ كُلُّ ما يكونُ علىٰ ما يكونُ (بكونِهِ) عليه، وإنَّما نقولُ: إنَّهُ - تعالىٰ - (لم يعْلَمْهُ كائنًا إلَّا إذا كانَ[4]).

ثُمَّ نسألُهم، فنقولُ: أَتَقُولُونَ إنَّهُ لم يَزَلْ يَعْلَمُ الله - تعالىٰ - الأشياءَ؟ أمْ لم يزلْ لا يعلمُ شيئًا حتَّىٰ خلقَ الأشياءَ؟

---

(١) هذا صحيح، وهو لازمٌ لمن نفى أن يكون المعلوم شيئًا - ولا أعرف أحدًا قال به - وغير لازم لمن قال: إنه معلومٌ وشيءٌ.

(٢) (قاطع) من (أ)، وفي (ب): (ذلك).

(٣) ولكنَّه تعالى علمَ نقيضه، أي: عدم الخير، وهو معدومٌ بنسبته إليهم، لا هو - أي: الخير -، وإلا لما صحَّ نفيُ علْمِه مضافًا إليهم. (ح).

(٤) هذا جواب غير سديد، وهو حجَّة عليه، لأنَّه يقتضي أنَّه علمه معدومًا حين كانَ معدومًا. وهذا هو المراد، فتأمَّل. وهو سبحانه قد أحاط بكلِّ شيءٍ علمًا؛ فقد علمه كائنًا قبل أن يكون.

فَإِنْ قالوا: نقولُ؛ إِنَّهُ) لم يَزَلْ يعلمُ /الله ـ تعالىٰ ـ/ الأَشْيَاءَ، أَثْبَتُوا أَنَّ المعدوماتِ أشياءُ. وإِنْ أجابوا بِجَوابِنا كَفَوْنا السُّؤالَ عن[1] ذلك[2].

/بل العلمُ يقعُ علىٰ الموجود الَّذي قَدْ كانَ، ويكونُ، كعِلْمنا بأنَّ كُلَّ حَيٍّ في النَّاسِ يموتُ، وأنَّ السَّاعةَ تقومُ، وأمَّا [مَا] لم يكنْ، ولا هُوَ كائنٌ، ولا يكونُ أصلاً، فهذا لا يُعلم، لأنَّهُ لا إِنِّيَّةَ له، ولا مائيةَ، ولا كَيْفِيَّةَ، كَلِحْيَةِ الأَطْلسِ[3]، ووَلَدِ العَقيم، وإِيمان الكافِرِ، وكُفْرِ المؤمن[4]./ (وبالله ـ تعالىٰ ـ التَّوفيق).



---

(١) في (ب): (في).

(٢) لا شكَّ أن الجواب الأول هو الصواب، فإن الله لم يزل يعلم الأشياء قبل أن خلقها وبعد ذلك. وإلزام ابن حزمٍ يخرج إلى جعل علم الله متعلِّقًا بما هو كائنٌ فقط. وهذا لا يخفى بطلانه.

(٣) الأَطلس: مَنْ لا لحية له.

(٤) هذه المذكورات هي من المعدوم الممتنع والمحال، وهو ليس شيئًا، كما تقدَّم.
وانظر في المسألة: «الرد على المنطقيِّين» ٦٥-٦٩، و«الجواب الصحيح» ٤/٣٠٠، و«مجموع الفتاوى» ٢/١٤٢-١٥٥، و٨/٩-١٠، و٣٨٣، و«شرح العقيدة الطحاويَّة» ١/١١٧-١١٨.

[٨١] **فَصْلٌ: ولا شَيءَ إلَّا الخالقُ ـ تعالىٰ ـ وخَلْقُهُ فقطْ، علىٰ ما قدَّمنا. والخَلْقُ ينقسمُ قِسْمَينِ، لا ثالِثَ لَهُما:**

إمَّا حَامِلٌ يقومُ بنَفْسِهِ، ويَحْمِلُ غيرَهُ.

وإمَّا محمولٌ لا يقومُ بنَفْسِهِ، لكنَّه يحملُه غَيْرُه(١).

فالمحمولُ هو العَرَضُ، وهي الصِّفاتُ الجَسَدِيَّةُ والنَّفْسِيَّةُ.

فالجَسَدِيَّةُ: كاللَّونِ، والطَّعمِ، والمجَسَّةِ، والرَّائِحَةِ، والحركةِ، والسُّكونِ، ونحو ذلك.

والنَّفْسِيَّةُ: كالشَّجاعة، والجُبْنِ، (والعِلمِ)، والجَهْلِ، والجُودِ، والشُّحِّ، والعدلِ، والجَوْرِ، وَمَا أَشْبَهَ ذلك.

فهذه كُلُّها لا توجَدُ في غير حاملٍ لها البتَّة. وكُلُّ هذا، فمنه سريعُ الزَّوالِ كالحركةِ التي لا تَثْبُتُ وَقْتَيْن البتَّةَ. ومنه ما هو أَبْطأُ زوالاً، كحُمْرَةِ الخَجَلِ، وَصُفْرَةِ الفَزَعِ، وكَبْدَةِ الهَمِّ. ومنه ما هو أَبْطَأُ زوالاً كالصِّبَا، وسوادِ الشَّعْرِ، وَنَضْرَةِ اللَّونِ، وَمَا أَشْبَهَ ذلكَ(٢). ومنه ما هو بطيءُ الزَّوالِ جِدًّا، فلا يَزُولُ إلَّا

---

(١) ينبغي التنبيه هنا إلى أن هذا التقسيم المبني على المشاهد المحسوس؛ قد اتَّخذه الفلاسفة أساسًا في نفي صفات الله تعالى، بدعوى أن الخالق لا يكون حاملًا ولا محمولاً. وابن حزم قد تورَّط في هذه القضية وصار موافقًا في توحيد الأسماء والصفات لغلاة الجهميَّة. وقد تقدَّم شرح هذا في مواضعه، لكن وجب التنبيه إليه في هذا الموضع لأن التقسيم الذي ذكره ابن حزم هنا أساسٌ لذلك الضلال، وإن لم يتطرَّق إليه صراحةً.

(٢) في (أ): (هذا).

بفسادِ حامِلِهِ[1]، كالغَطَشِ، والزَّرَقِ[2]، وما أَشبهَ ذلكَ مِنَ الصِّفات الَّتي هي حدودٌ، أو غيرُ حدودٍ. وكُلُّها باقٍ ما دام موجودًا، بخلافِ الدَّعْوَىٰ الفاسِدَةِ مِمَّنْ يقولُ: إنَّ خُضرةَ البَقْلِ الَّتي نراها الآنَ هي غيرُ الخُضْرة الَّتي كانتْ فيه آنفًا. /وهكذا أبدًا./ وهذا تخليطٌ لا يُعقلُ، وكذبٌ لا يَخْفَىٰ.

وأما الحاملُ لغيره، القائمُ بنفسه، فهو الجوهر، وهو الجِسْمُ نَفْسُهُ. وكُلُّ جَوْهرٍ جِسْمٌ، وكُلُّ جِسْمٍ جَوْهرٌ، وهو الشَّاغِلُ لمكانِه[3]، ذو الجهاتِ

---

(١) (حامله) من (ب) وهو الموافق لما في «الفصل» ١٠٧/٥، وفي (أ): (حاله).

(٢) وقال في «الفصل» ١٠٧/٥ وط: عميرة ٢٣٩/٥: ومنها: ما لا يزول إلا بفساد حامله، إلا أنه لو تُوُهِّم زائلاً لم يفسد حاملُه؛ كزرق الأزرق، وفَطَسِ الأفطس، فلو زالا لبقي الإنسانُ إنسانًا بحَسْبِه.
قلتُ: أمَّا (الغَطَشُ) فمرضٌ في العين، شِبْهُ العَمَشُ، وهو الضعف في البصر كما يَنْظُر ببعض بصره. ويقال: هو الذي لا يفتح عَيْنَيه في الشمس. وأصل الغطش: الظلمة، والغُطَاشُ: ظلمةُ الليل واختلاطُه، ليل أَغْطَشُ، وقد أُغطشَ الليلُ بنفسه. وأَغْطَشَه الله، أي: أَظْلَمه. والليل غاطِشٌ، أي: مُظْلم. ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا﴾ [النازعات: ٢٩]. انظر: «اللسان» (مادة: غطش).
و(الزَّرقُ) والزُّرْقةُ في العين، تقول: زَرِقَتْ عينُه، بالكسر، تَزْرَقُ زَرَقًا. وقال ابنُ سِيدَه: الزُّرْقة البياض حيثما كان، والزُّرْقة: خضرة في سواد العين. وقيل: هو أن يتغشَّى سوادَها بياضٌ. انظر «لسان العرب» (مادة: زرق).
وقال في «القاموس»: والزَّرَقُ: العمَى، قال تعالى: ﴿وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾ [طه: ١٠٢] أي: عُمْيًا. وقال في «التَّاج»: وقيل عطاشى، قاله ثعلبٌ. وقال ابن سيده: وعندي أن هذا ليس على القصد الأول، إذ معناه: أزرقت أعينهم من شدَّة العطش. وقال الزجَّاج: يخرجون من قبورهم بصراء كما خلقُوا أولاً، ويعمون في الحشر.
وأخرج إبراهيم الحربي في «غريب الحديث» ٦٥٣/٢ عن الأصمعي، قال: الزَّرقُ: خُضرة الحدَقَة.
و(الفَطَس) عِرَضُ قَصَبَة الأَنف وطُمَأْنِينَتُها. وقيل: الفَطَس ـ بالتحريك ـ انخِفاضُ قَصَبَة الأَنف، وتَطامُنها، وانتِشارُها، والاسم: الفَطَسَة لأنَّها كالعاهة، وقد فَطِسَ فَطَسًا، وهو أَفطَس، والأُنثى فطساء. والفَطَسة: موضع الفَطَس من الأَنف. «اللسان» (مادة: فطس).

(٣) في (ب): (بمكانه).

السِّتِّ، المحتمِلُ للتَّجَزُّؤِ، والانقسامِ أَبدًا، بلا نهايةٍ في قُدرةِ الله ـ تعالىٰ ـ علىٰ ذلكَ.

ولا يجوزُ ـ البتَّةَ ـ وجودُ جوهرٍ ليسَ جسمًا، ولا وجودُ جِسْمٍ ليسَ جوهرًا، ومُدَّعِي ذلك مُدَّعي باطلٍ، لا تَتَشَكَّلُ دَعْواه في النَّفْسِ، ولا تُتَوَهَّمُ، ولا يقومُ عليها دليلٌ أبدًا.

وكُلُّ جَوْهرٍ ـ كما قلنا ـ فإنَّه مُحْتَمِلٌ للانقسام أَبدًا، في قُدْرَةِ الله ـ تعالىٰ ـ علىٰ تَجْزئَتِهِ بلا نهايةٍ، ولو وَقَفَ ذلكَ في جزءٍ موجودٍ، لا يمكن الباري ـ تعالىٰ ـ أنْ يقسِمَهُ لِدِقَّتِهِ لَكَانَ ـ تعالىٰ ـ منقوصًا، مُتَنَاهِيَ القُدْرةِ، عاجزًا، تعالىٰ الله عَنْ ذلك. وهذا كفرٌ مِمَّنْ أَجازَهُ. وقد كانَ الباري ـ تعالىٰ ـ قادرًا على أنْ يَخْلُقَ جزءًا لا يتجزَّأُ[1]، وأنْ يَخْلُقَ جِسْمًا واحدًا في أَلفِ مكانٍ مَعًا، وأَنْ يَخْلُقَ أَلْفَ أَلْفَ جِسْمٍ في مكانٍ واحدٍ[2]؛ ولكنَّه ـ تعالىٰ ـ لم يَخْلُقْ شيئًا مِنْ ذلكَ في هذا العالَم. وقد أَمِنَّا أَنْ يفعلَ (الله) ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ شيئًا مِنْ ذلكَ في هذا العَالَمِ، لقولِهِ

---

(١) سبق أن عرفنا مذهبَ ابن حزم في القدرة، وأنه يُدخل تحتها كلَّ ما يسأل عنه السائل، وسواءٌ أكان محالاً لذاته، أو محالاً مطلقًا، وبيَّنا عدم صحَّة هذا في المحال لذاته، وفي المحال المطلق. وقوله هنا: إن الله قادر على أن يخلق جزءًا لا يتجزَّأ. هو من المحال لذاته، الذي لا يمكن تحقُّقه في الخارج، ولا يتصوره الذِّهنُ ثابتًا فيه إلا على وجه التمثيل، فهو ليس شيئًا داخلاً تحت القدرة. (ح).

(٢) خلقُ جسم واحدٍ في أماكن متعدِّدةٍ معًا، أو أجسامٍ متعددة في مكان واحدٍ؛ هذا من المحال لذاته، الذي لا يمكن تحقُّقه في الخارج، ولا يتصوره الذِّهنُ ثابتًا فيه، لأن مكان الجسم هو سطوح جسم آخر، ملامس لسطح ذلك الجسم الخارجيِّ، وهذا لا يتعدَّدُ في الواقع. وقد يُستجازُ تعدُّد الأجسام في مكان واحدٍ إذا أخذت شكلاً متَّحدًا، وأصبحت متراكمةً، كالأوراق المرصوصة على بعضها، فهي متعدِّدة، ومكانها واحدٌ من حيث الشكل والمظهر، دون الحكم والتحقيق. فالحكم في خلق جسم واحدٍ في أماكن متعددةٍ معًا، أو أجسامٍ متعددةٍ في مكان واحدٍ ليس شيئًا داخلاً تحت القدرة ـ كما أسلفنا ـ وبالله التوفيق. (ح).

ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الأنعام: ١١٥][1].

وأمَّا القُدْرَةُ علىٰ تَجزئَةِ كُلِّ جُزْءٍ ـ وإنْ دَقَّ ـ بلا نهايةٍ، لِقُدْرَتِهِ ـ (تعالىٰ) ـ علىٰ ذلكَ فَأَمْرٌ معلومٌ بالضَّرورةِ، مُتَيَقَّنٌ لِوُجُوبِ نَفْيِ العَجْزِ عَنِ اللَّهِ ـ تعالىٰ ـ.



(١) فهم ابن حزم من هذه الآية اكتمال الخلق، فلا مزيد في أنواعه، وهو وهم ظاهرٌ، فإن الكلمات المقصودة في الآية هي الكلمات الدينية الشرعية، وهي هنا: القرآن، ودين الإسلام، ويؤيِّد هذا السياق. انظر: «التقريب لحدِّ المنطق» وتعليقي عليه ص: ٣٥٥.

[٨٢] فَصْلٌ: وأَمَّا المحتجُّ في أَنَّ الأَعراضَ لا تبقىٰ وَقْتَيْنِ، لقول الله ـ تعالىٰ ـ: ﴿هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾ [الأحقاف: ٢٤]، وبقولِ الله ـ تعالىٰ ـ: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا﴾ [الأنفال: ٦٧] (إِمَّا غايةٌ في الجَهْلِ، وإِمَّا مُحَرِّفٌ لِكَلامِ اللَّهِ ـ تعالىٰ ـ متعمِّدًا لذلك).

لأَنَّ قولَهُ ـ تعالىٰ ـ: ﴿عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾ [الأحقاف: ٢٤]، إِنَّما عَنَىٰ[1] السَّحابَ، وهي أجسامٌ باقيةٌ أوقاتًا كثيرةً، بلا شكٍّ. وكذلكَ عَرَضُ الدُّنيا إنَّما هو أجسامٌ باقيةٌ أوقاتًا كثيرةً، بلا شكٍّ، كما قالَ ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴿١٤﴾﴾ [آل عمران: ١٤].

فهذه (هي) عَرَضُ الدُّنيا، وليسَ شيءٌ مِنْ ذلك العَرَضِ المحمولِ في الجُرْمِ الَّذي يدَّعون بالمُكَابَرةِ أَنَّهُ لاَ يبقىٰ[2] وقتَيْن[3].

---

(١) في (ب): (هو أعني).

(٢) (الذي... يبقى) من (أ)، وفي (ب): (الذين يدَّعون في المكابرة أنه لا يفْنَى).

(٣) وقال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ في قول القائل: إنَّ العرض الذي هو السواد والبياض، والطول والقصر، ونحو ذلك؛ لا يبقى زمانَيْن ـ: هو قولٌ محدَثٌ في الإسلام، لم يقلْهُ أحدٌ من السلف والأئمة، وهو قولٌ مخالِفٌ لما عليه جماهير العقلاء من جميع الطوائف، بل من الناس من يقول: إنَّه معلوم الفساد بالاضطرار. انظر: «مجموع الفتاوى» ٣١٨/١٢ و٥٣٥/٥ و٤٠/٦ و٢٧٥/١٦، و«منهاج السنة» ٢٥٨/٢، و«درء التعارض» ٢٦٧/٤ و٤٨/٨-٥٢، و«بغية المرتاد» ٤٢١، و«بيان تلبيس الجهمية» ٣٨٧/٢.

[٨٣] **فَصلٌ: وأَنَّ الدَّجَّالَ الأعورَ سيخرجُ[١]، وهو مُمَخرِقٌ[٢]، يدَّعي الإلٰهيةَ، وأَنَّ عيسىٰ ابنَ مريمَ ـ عليه السَّلام ـ يَنزلُ ويَقتلُهُ.**

بُرهانُ ذلكَ: ما قد صَحَّ عن النبيِّ ﷺ مِنَ الإنذَارِ بِهِ، وأنَّه ذو شبهاتٍ.

وقال المغيرةُ بنُ شُعبةَ: يا رسولَ الله، أَمَعَ الدَّجالِ نَهْرٌ مِنْ ماءٍ وخُبْزٌ؟ قالَ رسولُ الله ﷺ: «**هُوَ أَهْوَنُ عَلىٰ اللَّهِ مِنْ ذَلِكَ**»[٣].

---

(١) في (ب): (مستخرجٌ).

(٢) من (ب) و«المحلى» ١/٤٩، وهكذا نقله ابن كثير كما سيأتي، وفي (أ): (ممحوق) وهكذا أثبتاه في المطبوع، ولا معنى لها في هذا السياق، والصواب ما أثبته، قال ابن منظور في «لسان العرب» (مادة: مخرق): المُمَخْرَق: المُمَوَّه، وهي المَخْرقةُ، مأخوذة من مَخاريق الصبيان. وقال (مادة: خرق): المخاريق جمع مخراق، وهو في الأصل عند العرب: ثوبٌ يلفُّ ويَضربُ به الصبيان بعضهم بعضًا.

قلتُ: وقد استعمل المؤرخون هذه اللفظة بمعنى التمويه والخداع، من ذلك قولُ أبي بكر ابن أبي سعدان: الحلَّاجُ مُمَوِّهٌ مُمَخرِقٌ. أخرجه الخطيب في «تاريخ بغداد» ٨/١٢١، ونقله الذهبيُّ في «سير أعلام النبلاء» ١٤/٣٣٠، وذكر الذهبيُّ ـ أيضًا ـ ١٤/٣٤٦ قولَ أبي عمر ابن حيَّويه: لما أُخرجَ الحلَّاج ليُقتل مضيتُ وزاحمتُ حتَّى رأَيتُه، فقال لأصحابه: لا يُهُولنَّكم، فإنِّي عائدٌ إليكم بعدَ ثلاثينَ يومًا. قال الذهبيُّ: فهذه حكايةٌ صحيحةٌ، توضِّحُ لك أنَّ الحلاج مُمخرِقٌ كذَّابٌ حتَّى عندَ قتلِهِ. وانظر: «البداية والنهاية» ١١/١٣٣.

ويأتي في آخر هذا الفصل؛ توضيح مراده بوصفه الدجال بأنه مُمخْرِقٌ.

(٣) أخرجه ٤/٢٤٦ (١٨١٥٥)، والبخاري (٧١٢٢)، ومسلم (٢١٥٢) و(٢٩٣٩).

والأحاديث في الدجال وصفته؛ كثيرةٌ متواترةٌ، وقد ساقها الحافظ ابن كثير رحمه الله في «النهاية في الفتن والملاحم» ١/١١٨-١٨٤، وللعلامة المحدث الفقيه محمد ناصر الدين الألباني (ت: ١٤٢٠هـ) رحمه الله كتاب: «قصة المسيح الدجال ونزول عيسى عليه الصلاة والسلام وقتله إياه» ط: دار ابن حزم في بيروت ٢٠٠٠م. وهو فريد في بابه. =

. . . .

= وأكتفي هنا بذكر بعض ما يدلُّ على ما تقدَّم في كلام المصنِّف:

أخرج البخاري (٧٤٠٧)، ومسلم (١٦٩) عن عبدِ الله بن عمر رضي الله عنهما، قال: ذُكِرَ الدَّجالُ عند النبي ﷺ، فقالَ: **«إنَّ الله لا يخفَى عليكم، إنَّ الله ليسَ بأعورَ»** - وأشار بيده إلى عينه - **«وإنَّ المسيحَ الدَّجالَ أعورُ العين اليُمنَى، كأنَّ عينَهُ عِنَبةٌ طافيةٌ»**.

وأخرج البخاريُّ (٧١٣١)، ومسلم (٢٩٣٣) عن أنسٍ رضي الله عنه قال: قالَ النبيُّ ﷺ: **«ما بعثَ نبيٌّ إلا أنذرَ أُمَّتَه الأعورَ الكذَّابَ، ألا إنَّه أعورُ، وإنَّ ربَّكم ليس بأعورَ، وإنَّ بين عينَيه مكتوبٌ: كافرٌ»**.

وأخرج مسلم (٢٩٣٧)، وأبو داود (٤٣٢١) - واللفظ له - حديث النَّواس بن سمعان رضي الله عنه، قال: ذكر رسولُ الله ﷺ الدَّجالَ، فساقه وفيه: **«ثُمَّ ينزلُ عيسى ابنُ مريم عند المنارة البيضاءِ، شرقيَّ دمشق، فيُدركه عندَ بابِ لُدٍّ فيقتُلُه»**.

وتقدَّم الكلام على نزول المسيح عليه السلام، وبيان تواتر ذلك: (الفصل: ٢ ص: ٢٩١).

وأخرج البخاريُّ (٧١٣٠)، ومسلم (٢٩٣٤) - واللفظ له - عن حذيفة قالَ: قالَ رسولُ الله ﷺ: **«لأنَا أعلمُ بِما معَ الدَّجَّال منه، معه نَهران يَجريان أحدُهما - رأيَ العَيْنِ -: ماءٌ أبيضُ، والآخر - رأيَ العينِ -: نارٌ تأجَّجُ، فإمَّا أدرَكَنَّ أحدٌ فَلْيأتِ النَّهرَ الذي يراه نارًا، وليُغمض، ثُمَّ ليُطَأْطِئ رأسَه، فيَشرَبَ منه، فإنَّه ماءٌ باردٌ، وإنَّ الدَّجَّال ممسوحُ العَينِ، عليها ظَفَرَةٌ غليظةٌ، مكتوبٌ بينَ عَيْنَيه: كافرٌ، يقرَؤُه كلُّ مُؤمنٍ؛ كاتبٍ وغيرِ كاتبٍ»**.

وأخرج أحمد ٤٣١/٤ (١٩٨٧٥)، وأبو داود (٤٣١٩)، والحاكم ٥٣١/٤ عن عمران بن حصين رضي الله عنه، عن النبيِّ ﷺ، قال: **«مَنْ سَمِعَ بالدجال فَلْيَنْأَ عنه، فوالله إنَّ الرجلَ لَيأتيه وهو يحسبُ أنَّه مؤمنٌ، فيَتْبعُه مِمَّا يُبعثُ به منَ الشُّبهاتِ»**.

قال الحاكم: صحيح الإسناد على شرط مسلمٍ. وهو كما قال، وصحَّحه الألبانيُّ في تخريج «هداية الرواة» (٥٤١٨).

قال ابن حزمٍ في «الفصل» ١٠٩/١-١١٠: إنَّ المسلمين في الدجال على أقسام، فأمَّا ضرارُ بن عمرٍ، وسائر فرق الخوارج؛ فإنَّهم ينفون أن يكونَ الدجالُ جملةً، فكيفَ أن يكون له آيةٌ. وأمَّا سائرُ فرق المسلمين فلا ينفون ذلكَ، والعجائب المذكورة عنه إنَّما جاءت بنقل الآحاد. وقال بعضُ أصحاب الكلام: إنَّ الدجال إنَّما يدَّعي الربوبيةَ، ومدَّعي الربوبية في نفس قوله بيانُ كذبه. قالوا: فظهور الآية عليه ليس موجبًا لضلال مَن له عقلٌ. وأمَّا مدعي النبوة فلا سبيلَ إلى ظهور الآيات عليه، لأنَّه كان يكون ضلالاً لكل ذي عقلٍ. وأما قولُنا في هذا، فهو: أنَّ العجائب الظاهرة من الدجال إنَّما هي حيلٌ من نحو ما صنع سحرةُ فرعون، ومن باب أعمال الحلاج وأصحابِ العجائب، يدلُّ على=

....

= ذلك حديثُ المغيرة بن شعبةَ [فذكره، ثم روى حديث عمران بن الحصين، وقال:] فصحَّ بالنصِّ أنَّه صاحبُ شبهاتٍ. وبهذا تتألَّفُ الأحاديثُ، وقد بيَّن رسولُ الله ﷺ في هذا الحديث أنَّ ما يظهرُ الدجالُ من نهرِ ماءٍ ونارٍ، وقتل إنسانٍ وإحيائه؛ أنَّ ذلك حيلٌ. ولكلٍّ ذلك وجوهٌ إذا طُلبتْ وُجدت. فقد تحيَّل ببعض الأجساد المعدنية إذا أذيب أنه ماء، وتحيل بالنفط الكاذب أنه نار، ويُقتل إنسان ويغطَّى وآخر معدٌّ مخبوءٌ فيظهر ليرى أنه قتل ثم أحيي، كما فعل الحسين بن منصور الحلاج في الجدي الأبلق، وكما فعل الشريعي والنميري بالبغلة، وكما فعل زيروب بالزَّرزور. وأنا أدري من يُطعم الدجاج الزرنيخ فتخدَّر، ولا يشك في موتها، ثم يصب في حلوقها الزيتَ فتقوم صحاحًا، وإنَّما كانت تكون معجزةً لو أحيا عظامًا قد أرمتْ، فيظهر نبات اللحم عليها، فهذه كانت تكون معجزةً ظاهرةً، لا شكَّ فيها، ولا يقدرُ غيرِ نبيٍّ عليها؛ البتَّةَ.

قلتُ: يتبيَّن من هذا أن أبا محمدٍ ـ رحمه الله ـ أراد هذا المعنى من وصفه الدجال بالممخرق، وأنه ذو شبهات، وهذا جارٍ على قاعدته في مسألة المعجزات والخوارق، وقد تقدَّم البحث فيها.

قال ابن كثير في «النهاية» ١٤٧/١ـ بعد حديث المغيرة وغيره ـ: وقد تمسَّك بهذا الحديث طائفةٌ من العلماء، كابن حزم، والطحاويِّ، وغيرُهما؛ في أنَّ الدجال مُمخرِقٌ مُموِّهٌ، لا حقيقةَ لما يُبدي للنَّاس من الأمور، التي تُشاهدُ في زمانه بل كلُّها خيالاتٌ عند هؤلاءِ. وقال الشيخُ أبو علي الجبائي ـ شيخ المعتزلة ـ: لا يَجوزُ أن يكون كذلك حقيقةً لئلاَّ يشتبه خارقُ السَّاحر بخارق النبي، وقد أجابَه القاضي عياض ـ وغيره ـ بأنَّ الدجال إنما يدعي الإلهية، وذلك منافٍ للبشرية فلا يمتنع إجراء الخارق على يديه، والحالة هذه. وقد أنكرت طوائفُ كثيرةٌ من الخوارج والجهمية، وبعض المعتزلة خروج الدجال بالكلية، وردُّوا الأحاديث الواردة فيه فلم يصنعوا شيئًا، وخرَجُوا بذلك عن حيِّز العلماء لردِّهم ما تواترت به الأخبارُ الصحيحة من غيرِ وجهٍ عن رسول الله ﷺ. والذي يظهر من الأحاديث المتقدِّمة أنَّ الدجال يَمتحنُ اللهُ به عبادَه بما يخلقُه معه من الخوارق المشاهدة في زمانه، كما تقدم [في الأحاديث التي ساقها]: أنَّ من استجاب له يأمرُ السماءَ لتمطرهم، والأرضَ فتنبت لهم زرعًا تأكل منه أنعامُهم وأنفسهم، وترجع إليهم سمانًا، ومن لا يستجيب له ويردُّ عليه أمره تُصيبهم السَّنَةُ والجدْبُ، والقحط والعلَّة، وموت الأنعام، ونقص الأموال والأنفس والثمرات، وأنه تتبعه كنوزُ الأرض كيعاسيب النَّحل، ويقتل ذلك الشابَّ ثم يحييه. وهذا ـ كلُّه ـ ليس بمخرفة، بل له حقيقة، امتحن الله به عباده في ذلك الزمان، فيضل به كثيرًا، ويهدي به كثيرًا، يكفُرُ المرتابون، ويزداد الذين=

وأنَّ أشراط السَّاعةِ حَقٌّ كما أنذر بها رسولُ الله ﷺ مِنْ طلوعِ الشَّمْسِ من مَغرِبِها؛ حقيقيةً، لا مَجازًا، وغيرِ ذلكَ من الأشراطِ المأثورةِ[1].

= آمنوا إيمانًا. وقد حمل القاضي عياض ـ وغيرُه ـ على هذا المعنى؛ معنى الحديث: «هو أهون على الله من ذلك» أي: هو أقلُّ من أن يكون معه من يضلُّ به عباده المؤمنين، وما ذاك إلا لأنَّه ظاهر النقص والفجور والظلم، وإن كان معه ما معه من الخوارق، وبين عينيه مكتوب: كافر، كتابةً ظاهرةً، وقد حقَّق ذلك الشارع في خبره بقوله: «ك ف ر»، وقد دلَّ ذلك على أنَّه كتابة حسية لا معنوية؛ كما يقوله بعض النَّاس.

وقال ابن حجر في «الفتح» ١٣/١١٧: قال ابن العربي: أخذ بظاهر قوله: **«هو أهونُ على الله من ذلك»**؛ من ردَّ من المبتدعة الأحاديثَ الثابتة أنَّ معه جنةً ونارًا، وغير ذلك، قال: وكيفَ يردُّ بحديث محتملٍ ما ثبت في غيره من الأحاديث الصحيحة، فلعلَّ الذي جاء في حديث المغيرة جاء قبل أنْ يُبيِّن النبيُّ ﷺ أمرَه، ويحتمل أن يكون قوله: **«هو أهون»** أي: لا يجعل له ذلك حقيقةً، وإنَّما هو تخييل وتشبيه على الأبصار، فيثبت المؤمنُ ويزل الكافرُ. ومالَ ابن حبان في «صحيحه» [الإحسان: ١٥/٢١١] إلى الآخِرِ؛ فقال: هذا لا يضادُّ خبر أبي مسعودٍ، بل معناه: أنَّه أهون على الله من أنْ يكون نهرُ ماءٍ يجري، فإنَّ الذي معه يُرَى أنَّه ماء؛ وليس بماءٍ.

(١) في طلوع الشمس من مغربها، وغيرها من أشراط الساعة؛ قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ۗ قُلِ ٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾ [الأنعام: ١٥٨]، وقوله تعالى: ﴿۞ وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [النَّمل: ٨٢].

وأخرج البخاريُّ ـ عند تفسير الآية ـ (٤٦٣٥)، ومسلم (١٥٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه، قالَ: قال رسولُ الله ﷺ: **«لا تقومُ السَّاعة حتَّى تَطلعَ الشَّمسُ من مغرِبِها، فإذا رآها النَّاسُ آمنَ مَنْ عليها، فذاك حينَ:** ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ﴾**»**.

وأخرج مسلم (٢٩٠١) عن حذيفة بن أسيد رضي الله عنه، قال: اطَّلع النبيُّ ﷺ علينا ونحن نتذاكرُ، فقال: **«ما تذاكرون؟»** قالوا: نذكر الساعةَ! قال: **«إنَّها لَنْ تقومَ حتَّى ترونَ قبلها عشرَ آياتٍ: الدخانُ، والدَّجال، والدابة، وطلوع الشمس من مغربها، ونزول عيسى** ابن مريم، **ويأجوج ومأجوج، وثلاثة خسوفٍ: خسفٌ بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب، وآخرُ ذلكَ نارٌ تخرج من اليمنِ تطردُ النَّاس إلى مَحشَرهم»**.

ومن أراد التفصيل في ذكر أشراط الساعة فليرجع للمطولات، خاصة كتاب «النهاية» للحافظ ابن كثير رحمه الله، ولبعض المعاصرين مصنفات جيدة في هذا الباب.

[٨٤] **فَصْلٌ: وأوّلُ نعمةٍ أنعمها الله علىٰ الأحياءِ مِنْ خَلْقِهِ أَنْ رزقَهُمُ الحِسَّ، والحركةَ الإِراديَّةَ، وهي الحياة، ثمَّ ما لا يمكنُ إحصاؤه من نِعَمِهِ ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ.**

قال ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤].

ونِعَمُهُ ـ تعالىٰ ـ مختلفةٌ؛ فَأَعظَمُ[١] نِعَمِهِ علىٰ الملائكةِ عِصْمتُهُ لهم مِنْ كُلِّ معصيةٍ، وإنزالُهُ إياهم رُسُلاً له، وتَسْكينُهُم الجنَّاتِ[٢]، وتَطْهيرُهم مِنَ الشَّهواتِ، ومِنَ الأخلاطِ.

وأعظمُ نِعْمَةٍ أَنْعَمَها علىٰ الجنِّ والإِنسِ أَنْ وَهَبَ لَهُمُ التَّمْيِيزَ، وأرْسَلَ إليهم الرُّسُلَ بما[٣] فيه نجاتُهم.

وأعظمُ نِعْمَةٍ أَنْعَمَها علىٰ أَهلِ الإِيمانِ منهم توفيقُهُ ـ تعالىٰ ـ مَنْ وَفَّقَ منهم للخير[٤].

---

(١) في (أ): (فأول).

(٢) تُقرأ في (ب): (وتسليتهم الجِنان).

(٣) في (ب): (فيما).

(٤) قول ابن حزم من أحسن الأقوال وأعدلها في مسألة النِّعمة، وفيها أقوال أخرى بعضها فاسدة لأنها خارجة عن أقوال أهل السنة، وبعضها مرجوحة. وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أنَّ في مسألة: أول نعمة أنعم الله بها على عبده؛ نزاعًا بين أهل السنة، والنزاع فيها لفظي، لأنَّ مبناها على أنَّ اللذة التي يعقبها ألم: هل تسمَّى نعمةً أم لا؟ وفيها ـ أيضًا ـ أشياء مرجوحة.
انظر: «الفصل» ١٨٧/٣، و٢٢٢/٥، و«مجموع الفتاوى» ٣٨٠/٣ و٣٠٠/٨ و٤٤٤، و١٧٤/١٨، و«بدائع الفوائد» ٢٥٩/٢-٢٦٠، و«اجتماع الجيوش الإسلامية» ص ٣-٦، و«مدارج السالكين» ١١/١-١٢.

[٨٥] فَصْلٌ: والدَّلائلُ لنا علىٰ مُراده ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ مِنَّا ثلاثَةٌ، لا رابعَ لها، وهي: القرآنُ، وما صَحَّ عن النَّبيِّ ﷺ ـ إمَّا بنقل الكوافِّ[1]، وإمَّا بنقل الثِّقَةِ عن الثقة مبلَّغًا إلىٰ رسول الله ﷺ ـ، والإجماع[2].



(١) في هامش (أ): (جمعُ: كافَّة). قلتُ: ومراده بهذا الخبر المتواتر، وبالذي بعده: خبر الآحاد الصحيح، فكلاهما حجَّة.

(٢) لم يذكر ابن حزم الأصل الرابع من أدلَّة الشرع عند جماهير العلماء، وهو القياس، لأنه ينكره، وسيأتي البحث فيه قريبًا: (الفَصْل: ٩٠).

[٨٦] **فَصْلٌ: والإِجماعُ[١] راجعٌ إلىٰ توقيفِ رسولِ الله ﷺ.**

قال تعالىٰ ذامًّا لمن خَرَجَ عن ذلك: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُۚ﴾ [الشورىٰ: ٢١]؛ فلا يجوزُ أنْ يكونَ حَقٌّ في الدِّين إلَّا عن رسول الله ﷺ، عن الله ـ تعالىٰ ـ.

والإِجماعُ حَقٌّ، ولا يَجوزُ أن يكونَ إلَّا عَنْ رسولِ الله ﷺ، عن الله ـ تعالىٰ ـ[٢].



(١) تقدَّم الكلام في تعريف الإجماع، وحجَّة إجماع الصحابة ومن بعدهم؛ في التعليق على مقدِّمة المصنِّف: (ص: ٦٥).

(٢) يرى ابن حزم أن الإجماع لا بدَّ له من مستندٍ من الكتاب أو السنة. وهذا رأي الجمهور، على أنَّهم يجوِّزونه ـ أيضًا ـ عن قياسٍ. وتفصيل المسألة في «الإحكام» ٤/٥٣٨-٥٥٠ الباب: ٢٢، و«البحر المحيط» للزركشي ٦/٣٩٧-٤٠٠، وغيره من كتب الأصول.

[٨٧] فَصلٌ[١]: ولا يجوزُ أَنْ يُكَفَّرَ أَحدٌ إلَّا مَنْ بَلَغَه أمرٌ عن رسول الله ﷺ، وصَحَّ عنده؛ فاستجازَ مخالفتَهُ، أَيَّ شيءٍ كانَ، لا نُحاشي شَيئًا مِنْ عَقْدٍ، أَوْ فُتيا، أَوْ خَبَرٍ.

برهانُ ذلكَ: قولُ الله ـ تعالىٰ ـ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: ٦٥]؛ فَقَطَعَ ـ تعالىٰ ـ أنَّه لا يُؤْمِنُ إلَّا مَنْ هذه صِفَتُه، فمَنْ خَالَفَها فليسَ مُؤْمنًا، وإذا لم يكنْ مؤمنًا فهو كافِرٌ[٢].



---

(١) هذا الفصل والذي بعده انفردت بهما النسخة (ب).

(٢) هذه العبارة غير متقنةٍ، لأنها توهم أنَّ كلَّ مخالفٍ كافرٌ، وهذا مما لا يقول به ابن حزم، والقيدُ السابق في كلامه ـ وهو: (فاستجاز مخالفته) ـ يدفعُ هذا الإيهام، و(استجازَ) أيّ: جوَّز المخالفة، وهذا ما يعبِّرُ عنه كثيرٌ من العلماء بالاستحلال، أي: أنه يعتقد أن المخالفة جائز وحلالٌ، إما تكذيبًا منه أو جحودًا. فهذا لا شكَّ في كفره.
ولا يظنَّنَّ ظانٌّ: أن ابن حزمٍ يحصر الكفر في الاستحلال، فالكفر عنده يكون بالاعتقاد والقول والعمل ـ كما تقدَّم ـ، لكن لما كان في سياق بيان مصادر التكليف؛ ناسب ذلك ذكر حكم رادِّ الحكم الشرعي استحلالاً. وفي الفصل التالي تصريح ابن حزمٍ باشتراط الاستحلال.

[٨٨] فَصلٌ: ولا يجوز أَنْ يُفَسَّقَ أَحَدٌ إِلَّا مَنْ بَلَغَه أمرٌ عن رسول الله ﷺ، وصَحَّ عندَه، ثم خالَفَهُ، غيرَ مُسْتَحِلٌ لِخِلَافِه، لكِنْ عالِمًا بقَلْبِه بأنَّه عَاصٍ، مُعتَرِفًا بلسانِهِ بذلك، فهو فاسِقٌ بلا خلافٍ.

وأمَّا مَنْ لم يبلُغهُ الأمرُ عن النَّبيِّ ﷺ، فليسَ كافرًا باعتقادِهِ أَيَّ شيءٍ اعتقدَ، لا نُحاشي شيئًا، ولا فاسقًا بأيِّ شيءٍ عَمِلَ، لا نُحاشي شيئًا.

قالَ الله ـ تعالىٰ ـ: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾ [الأنعام: ١٩][١].

ولا خلافَ بين أَحَدٍ في أنَّ مَنْ أخطأَ فبدَّلَ القرآنَ، غيرَ عالم، أو صلَّىٰ لغير القِبْلة كذلك، فإنَّه لا إِثْمَ عليه أصلًا. فمَنْ ماتَ علىٰ ذلك[٢] فقد صَحَّ عن النبيِّ ﷺ: أنَّه تُوقَدُ لَهُ، يَوْمَ القيامةِ نارٌ، فيُؤْمرُ بدخولها، فإنْ دَخَلَ نَجا؛ وأُدْخِلَ الجنَّةَ، ومَنْ أبىٰ عن دخولها أُدْخِلَ جهنَّمَ[٣].

---

(١) قوله: (لأنذركم)، تقرأ في المخطوطة: (لينذركم).

(٢) (ذلك) متعلّق بقوله: (وأما من لم يبلغه الأمر...إلخ).

(٣) ورد هذا في حديث الأسود بن سريع؛ أنَّ نبيَّ الله ﷺ قال: «أربعةٌ يومَ القيامة: رجلٌ أصمُّ لا يسمع شيئًا، ورجلٌ أحمقُ، ورجلٌ هرمٌ، ورجلٌ مات في فترةٍ. فأمَّا الأصمُّ؛ فيقول: ربِّ لقد جاءَ الإسلامُ وما أسمع شيئًا. وأمَّا الأحمقُ؛ فيقول: ربِّ لقد جاء الإسلامُ والصبيانُ يَحذفُوني بالبَعْرِ. وأمَّا الهرمُ؛ فيقول: ربِّي لقد جاء الإسلامُ وما أعقل شيئًا. وأمَّا الذي ماتَ في الفترة؛ فيقولُ: ربِّ ما أتاني لكَ رسولٌ. فيأخذُ مواثيقَهُم ليُطيعُنَّهُ، فيُرسل إليهم: أَنِ ادخُلُوا النَّارَ، قالَ: فوالَّذي نفسُ محمَّدٍ بيده؛ لو دخلُوها لكانتْ عليهم بردًا وسلامًا».
أخرجه أحمد ٤/٢٤ (١٦٣٠١) ـ ومن طريقه الضياء المقدسي في «المختارة» (١٤٥٤) ـ عن عليِّ بن المدينيِّ، والبيهقيُّ في «الاعتقاد» ١٦٩ من طريق ابن المديني. وأخرجه إسحاق بن=

....

= راهويه في «مسنده» (٤١) - ومن طريقه أخرجه ابن حبان (٧٣٥٧)، والطبرانيُّ (٨٤١)، والضياء المقدسي في «المختارة» (١٤٥٦) - كلاهما - ابن المديني وإسحاق - عن معاذ بن هشام، قال: حدَّثني أبي، عن قتادة، عن الأحنفِ بن قيسٍ، عن الأسود بن سريع رضي الله عنه، به.

قتادة - هو: ابن دعامة السدوسيُّ - مدلِّسٌ وقد عنعن، ولا يعرف له سماعٌ من الأحنف والظاهر أنَّه لم يدركه، فقد ولد قتادة بالبصرة سنة (٦٠) أو (٦١ هـ)، وتوفي الأحنف بالكوفة سنة (٦٧) وقيل: (٧٢ هـ). وقتادة يروي كثيرًا عن الأحنف بواسطة الحسن البصريِّ.

ومعاذ بن هشام - وهو الدستوائي - صدوق حسن الحديث، احتجَّ به الشيخان في «صحيحيهما»، واختلف فيه قول ابن معين، فقال مرة: ثقة، وقال مرة: صدوق ليس بحجة، وقال مرة: لم يكن بالثقة. وتوقف فيه أبو داود، ووثقه ابن قانع، وقال ابن عدي: ربما يغلط في الشيء بعد الشيء، وأرجو أنه صدوقٌ. وذكره ابن حبان في «الثقات».

فتصحيح العلامة الألباني رحمه الله لهذا الإسناد في «السلسلة الصحيحة» (١٤٣٤)؛ غير متَّجِهٍ.

وقد اختلف عليه في هذا الحديث، فرواه مرَّةً هكذا، وقال مرَّةً: عن أبيه، عن قتادة، عن الأسود بن سريع، به، مرفوعًا. فأسقط من الإسناد الأحنف بن قيس.

أخرجه أبو نُعيم في «أخبار أصبهان» ٢/٢٥٥ من طريق عُبيد الله بن عمر، عنه، به.

وقال مرَّةً: عن قتادةَ، عن الحسن، عن الأسود بن سريعٍ، به. فأدخل الحسن في الإسناد بدل الأحنف، والحسن لم يسمع من الأسود.

أخرجه البزَّار (الكشف: ٢١٧٤)، ومن طريقه: ابن حزمٍ في «الإحكام» ١/٦٠، وفي «الفصل» ٤/٧٩؛ لكن سقط عنده ذكر: الحسن.

وقال مرَّةً: حدَّثني أبي، عن قتادة، عن الحسن، عن أبي رافع، عن أبي هريرة - مثل الحديث السابق - غير أنه قال في آخره: **«فمن دخلَها كانتْ عليه بردًا وسلامًا، ومَن لم يدخلها يُسحبُ إليها»**. فجعله من مسند أبي هريرة.

أخرجه أحمد (١٦٣٠٢) عن ابن المديني، والبيهقي في «الاعتقاد» ١٦٩ من طريق ابن المديني. وإسحاق بن راهويه (٤٢)، وأبو نعيم في «أخبار أصبهان» ٢/٢٥٥ من طريق عبيد الله بن عمر. والبزَّار (الكشف: ٢١٧٥) - ومن طريقه ابن حزم في «الإحكام» ١/٦٠ - عن محمد بن المثنَّى. أربعتُهم: عن معاذ بن هشام، به.

قال البيهقي في «الاعتقاد» ١٦٩: وهذا إسنادٌ صحيحٌ. ونقله ابن كثير في «تفسيره» [الإسراء: ١٥] ولم يتعقَّبه. =

. . . .

= وصحَّحه ابن حزم واحتجَّ به في «الإحكام» (فصل: فيمن لم يبلغه الأمر من الشريعة)، وفي «الفصل» ١٣١/٣.

وقال الألبانيُّ في «ظلال الجنة» (٤٠٤): وهذا إسناد صحيح، رجاله ثقات كلهم، والحسن هو البصري، وإنَّما يخشى من تدليسه إذا عنعن عن الصحابة، وأما إذا عنعن عن أقرانه من التابعين ـ كما هنا ـ فما علمتُ أنَّهم يخشون هذه العنعنة، والله أعلم.

وروي من وجهٍ آخر عن أبي رافعٍ، فأخرجه إسحاق (٥١٤) وابن أبي عاصم في «السنة» (٤٠٤) من طريق: علي بن زيد بن جدعان، عن أبي رافعٍ، به.

وابن جُدعانَ: ضعيف لسوء حفظه، قد يصلح متابِعًا في هذا الموضع.

وصرَّح الألباني في «ظلال الجنة» ـ وكذا يفهم من صنيعه في «الصحيحة» (١٤٣٤) و(٢٤٦٨) ـ أن حديث الأسود بن سريع: شاهدٌ قويٌّ لحديث أبي هريرةَ!

قلتُ: هذا بعيدٌ، لأنَّ الحديثين إسنادُهما ومخرجُهما واحدٌ، قد اختلفَ الرواة فيه، وتصحيح الوجهين عن معاذٍ مجازفةٌ، فمثله لا يحمل هذا منه على سعة الحفظ، بل على الوهم والخطإ. ولعل الثاني منهما أرجح لمتابعة ابن جُدعان له، والله أعلم.

وقد أخرجه ابن جرير الطبريُّ في «تفسيره» [الإسراء: ١٥] من طريق معمر: عن قتادة، ومن طريق معمر: عن همام، كلاهما عن أبي هريرة، موقوفًا، بنحوه.

وأخرجه محمد بن نصر المروزيُّ في «الرد على ابن قتيبة» ـ كما في «أحكام أهل الذمة» ١١٤١/٢ ـ من طريق معمر، عن ابن طاوس، عن أبيه، عن أبي هريرة موقوفًا، بنحوه.

وقال ابن القيِّم في «أحكام أهل الذمة» ١١٤٩/٢: إنَّ أحاديث هذا الباب قد تضافرتْ وكثرتْ بحيثُ يشدُّ بعضها بعضًا، وقد صحَّح الحفاظ بعضها، كما صحَّح البيهقي وعبد الحق وغيرهما حديث الأسود بن سريع. وحديث أبي هريرة إسناده صحيح متَّصل، ورواية معمر له عن ابن طاوس، عن أبيه، عن أبي هريرة موقوفًا لا تضرُّه، فإنَّا إنْ سلكنا طريق الفقهاء والأصوليين في الأخذ بالزيادة من الثقة فظاهرٌ، وإن سلكنا طريق التَّرجيح ـ وهي طريقة المحدثين ـ فليس من رفعه بدون من وقفه في الحفظ والإتقان.

وقال ابن حجر في «الفتح» ٣١٣/٣: وقد صحَّت مسألة الامتحان في حقِّ المجنون ومن مات في الفترة من طرقٍ صحيحةٍ.

قلتُ: ويشهد له في الجملة حديث ثوبان رضي الله عنه مرفوعًا، وفيه: ذكر أهل الجاهليَّة الذي لم يرسل لهم رسول، ولا أتاهم أمرٌ، ولم يذكر الأصناف الأخرى.

أخرجه البزَّار كما في «كشف الأستار» (٣٤٣٣)، و«تفسير ابن كثير» [الإسراء: ١٥] من=

. . . .

= طريق: ريحان بن سعيد، عن عباد بن منصور، عن أيوب، عن أبي قلابة، عن أبي أسماء، عن ثوبان، به.

قال البزار: لا نحفظه عن ثوبان إلا من هذا الطريق.

قال ابن كثير: وريحان بن سعيد قد ذكره ابن حبان في «ثقاته»، وقال يحيى بن معين والنسائي: لا بأس به. ولم يرضه أبو داود، وقال أبو حاتم: شيخ لا بأس به، يكتب حديثه، ولا يحتجُّ به.

قلتُ: ترجم له المزيُّ في «تهذيب الكمال» بنحو هذا، واستدرك عليه ابن حجر في «تهذيبه» فقال: بقية كلام ابن حبَّان في «الثقات»: يعتبر حديثه من غير روايته عن عبَّاد. انتهى.

وقال البرديجيُّ: فأما حديث ريحان عن عباد، عن أيوب، عن أبي قلابة؛ فهي مناكير.

ثم أخرجه البزَّار (٣٤٣٤) من طريق: إسحاق بن إدريس، عن أبان بن يزيد، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي قلابة، به.

قال البزَّار: لا نعلم حدَّث بحديث أبانَ إلا إسحاقُ، وهو غريبٌ، ومتنُه غيرُ معروف.

قلتُ: وإسحاق تركه ابن المديني والبخاريُّ، وقال ابن معين: كذَّاب يضع الحديثَ. مترجم في «ميزان الاعتدال» ١/٣٣٤.

والحديث ذكره الهيثميُّ في «المجمع» ١٠/٣٤٧، وقال: رواه البزَّار بإسنادين ضعيفين.

وفي الباب أحاديث أخرى، ولكن فيها ذكر (المولود) بدل (الأصم)، وهذا تخريجها:

١ ـ حديث أنسٍ رضي الله عنه:

أخرجه البزَّار (٢١٧٧)، وأبو يعلى (٤٢٢٤)، وابن عبد البر في «التمهيد» ١٨/١٢٨؛ من طريق: ليث بن أبي سُليم، عن عبد الوارث، عن أنس، مرفوعًا: «يُؤتى بأربعةٍ يوم القيامة، بالمولود، والمعتوه، ومن مات في الفترة، وبالشيخ الهرم......».

عبد الوارث هو مولى أنس، وقال الذهبي في «الميزان» ٤/٤٣١: ضعَّفه الدارقطنيُّ، وهو أنصاريٌّ قلَّ ما روى. وقال الترمذيُّ عن البخاريِّ: منكر الحديث. وقال ابن معين: مجهولٌ. وقال أبو حاتم الرازي ـ كما في «الجرح والتعديل» ٦/٧٤ ـ: هو شيخٌ.

والراوي عنه: الليث بن أبي سُليم: تكلَّم الأئمة فيه لسوء حفظه، واضطرابه، واختلاطه، قال أبو زرعة الرازي فيه: ليِّن الحديث، لا تقوم به الحجة عن أهل العلم بالحديث. وقال ابن حجر في «التقريب»: صدوق اختلط جدًّا ولم يتميَّز حديثه فترك.

فهذا الإسناد ضعيف واهٍ.

٢ ـ حديث أبي سعيد الخدريِّ رضي الله عنه:

أخرجه البغوي في «الجعديَّات» (٢١٢٦)، والبزَّار (٢١٧٦)، واللالكائي في «شرح السنة»=

. . . .

= (١٠٧٦)، وابن عبد البر في «التمهيد» ١٢٧/١٨؛ من طريق: فضيل بن مرزوق، عن عطية، عن أبي سعيدٍ، عن النبيِّ ﷺ قال: **«الهالك في الفترة، والمعتوهُ، والمولودُ. . .»** فذكره.

قال البزَّار: لا نعلمه يُروى عن أبي سعيدٍ إلا من حديث فُضيل.

قلتُ: وهو صدوقٌ حسنُ الحديث، أخرج له مسلمٌ والأربعة، ووثقه جماعةٌ، وضعَّفه النسائيُّ، وقال أبو حاتم: صدوق صالح الحديث، يَهم كثيرًا، يُكتبُ حديثه، لا يحتجُّ به. وعطية، هو: ابن سعد العوفيُّ: ضعيفٌ، كما قال الهيثميُّ في «المجمع» ٢١٦/٧.

٣ ـ حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه:

أخرجه محمد بن نصر المروزيُّ في «الرد على ابن قتيبة» ـ كما في «أحكام أهل الذمة» لابن القيم ١١٤٤/٢ ـ والطبرانيُّ في «الأوسط» (٧٩٥٥)، وفي «الكبير» ٢٠/(١٥٨)، وابن عبد البَرِّ في «التمهيد» ١٢٩/١٨؛ من طريق: عمرو بن واقدٍ، عن يونس بن ميسرة، عن أبي إدريس، عن معاذ، عن النبيِّ ﷺ، قال: «يُؤْتَىٰ يوم القيامة بالممسوخِ عقلاً، وبالهالكِ في الفترة، وبالهالك صغيرًا، . . .» فذكره.

قال الهيثميُّ في «المجمع» ٢١٧/٧: وفيه عمرو بن واقد، هو متروك عند البخاريِّ وغيره، ورُمي بالكذب. وقال محمد بن المبارك الصوريُّ: كان يتبع السلطان، وكان صدوقًا. وبقية رجال «الكبير» رجال الصَّحيح.

قلتُ: عمرو بن واقد اتَّفقوا على تضعيفه وترك حديثه، وكلام الصوري غيرُ مسلَّم، وقد تعقَّبه الجوزجانيُّ، فقال: ما أدري ما قال الصوريُّ، أحاديثه معضلةٌ منكرةٌ، وكنَّا قديمًا ننكر حديثه.

ويظهر أن الصوريَّ احتاج إلى الرواية عنه فتساهل في أمره، قال عبد الله بن أحمد بن ذكوان: كان الصوريُّ لا يحدِّثُ عن عمرو بن واقد حتى مات مروان بن محمد الطاطريُّ. قال: وكان مروان يقول: عمرو بن واقد كذَّابٌ. راجع ترجمة ابن واقد في «تهذيب الكمال».

فالإسناد ضعيف جدًّا.

فهذه ثلاثة أحاديث في امتحان المولود يوم القيامة، والمقصود به من مات من أولاد المشركين صغيرًا، وأسانيدها ضعيفة كلها، وهي أحاديث مناكير لا تصلح للتقوية بمجموع الطرق، لشدَّة ضعفها أولاً، ولورود ما يعارضها من الأحاديث التي هي أولى بالقبول، وهذا موضع ذكرها وتخريجها:

٤ ـ حديث: **«أطفال المشركين خدم أهل الجنَّة»** =

. . . .

= أخرجه الطيالسيُّ (٢٨٢٢)، وأبو يعلى (٤٠٩٠)، وأبو نُعيم في «الحلية» ٣٠٨/٦، وابن عبد البر في «التمهيد» ١١٧/١٨؛ من طريق: يزيد بن أبان الرَّقاشيِّ، عن أنسٍ، به.

قال ابن حجر في «الفتح» ٣١٢/٣: حديث أنس ضعيفٌ.

قال الهيثمي في «المجمع» ٢١٩/٧: يزيد الرقاشيُّ ضعيفٌ، وقال فيه ابن معين: رجل صدقٍ. ووثقه ابن عدي، وبقية رجالهما رجال الصَّحيح.

قلتُ: الرقاشي ضعيف، وأغلظ القول فيه شعبة والنسائي والحاكم أبو أحمد، وأكثر الأئمة على أنَّه صدوق في نفسه، وفي حديثه ضعفٌ. وقد تابعه ابن جُدعان على حديثه هذا.

أخرجه البزَّار (٢١٧٠)، والطبراني في «الأوسط» (٥٣٥٥)، وابن عبد البر في «التمهيد» ١١٨/١٨؛ من طريقين عن: مبارك بن فضالة، عن علي بن زيد بن جدعان، عن أنسٍ، به مرفوعًا.

وأخرجه البزَّار (٢١٧١) من طريقٍ ثالثةٍ عن مباركٍ، به، موقوفًا لم يرفعه.

وابنُ جدعانَ: ضعيفٌ.

وتابعها: سنان بن سعدٍ.

أخرجه ابن منده في «المعرفة» ـ كما في «السلسلة الصحيحة» (١٤٦٨) ـ معلَّقًا، قال: حدَّث إبراهيمُ بن المختار، عن محمد بن إسحاق، عن يزيد بن أبي حبيبٍ، عن سنان بن سعدٍ، عن أبي مالكٍ ـ وهو أنسٌ رضي الله عنه ـ، فذكره مرفوعًا.

قال الألبانيُّ: وهذا إسنادٌ ضعيفٌ، ابن إسحاقَ مدلس وقد عنعنه. وإبراهيم بن المختار: صدوق سيئ الحفظ.

ويشهدُ له حديث سمرة بن جندب مرفوعًا به.

أخرجه البزار (٢١٧٢)، والطبراني في «الأوسط» (٢٠٤٥)، وفي «الكبير» (٦٩٩٣) من طريق: عيسى بن شعيب، عن عبَّاد بن منصور، عن أبي رجاء العطارديِّ، عن سمرةَ، به.

قال الهيثميُّ في «المجمع» ٢١٩/٧: وفيه عباد بن منصور؛ وثقه يحيى القطان، وفيه ضعفٌ.

وقال الحافظ في «الفتح» ٣١٣/٣: إسناده ضعيفٌ.

قال الألبانيُّ: وجملة القول أن الحديث صحيح عندي بمجموع هذه الطرق والشواهد.

٥ ـ ولحديث سمرةَ ـ هذا ـ أصلٌ صحيحٌ بلفظٍ آخر:

أخرجَه البخاريُّ في «الصَّحيح» (٧٠٤٧) من طريق: عوف الأعرابيِّ، قال: حدثنا أبو رجاء العطارديُّ، قال: حدثنا سمرة بن جندب رضي الله عنه، قال: كان رسولُ الله ﷺ مِمَّا يُكثرُ أَنْ يقولَ لأصحابه: **«هل رأى أحدٌ منكم مِن رؤيا؟»** قال: فيقصُّ عليه من شاء الله=

....

= أنْ يقصَّ، وإنَّه قال ذاتَ غداةٍ: **«إنَّه أتاني الليلةَ آتيان، وإنَّهما ابتعثاني، وإنَّهما قالا: لي انطلقْ! وإنِّي انطلقتُ معهما، ....»** فذكر حديثًا طويلاً، وفيه: **«وأمَّا الرجلُ الطَّويلُ الذي في الرَّوضة؛ فإنَّه إبراهيمُ ﷺ، وأمَّا الولدانُ الَّذين حولَه فكلُّ مولودٍ ماتَ على الفطرة»**. قال: فقال بعضُ المسلمينَ: يا رسول الله! وأولادُ المشركين؟ فقال رسول الله ﷺ: **«وأولادُ المشركين»**.

وأخرجه أبو بكر البرقانيُّ في «المستخرج على البخاري» - كما في «تفسير ابن كثير» [الإسراء: ١٥] - من طريق: عوفٍ أيضًا، بلفظ: **«كل مولود يولد على الفطرة»**، فناداه الناس: يا رسول الله! وأولاد المشركين؟ قال: **«وأولاد المشركين»**.

٦ - حديث ابن عباس، قال: كان رسول الله ﷺ في بعض مغازيه، فقال رجلٌ: يا رسولَ الله! ما تقول في اللَّاهين؟ فسكتَ عنه رسولُ الله ﷺ، فلم يَردَّ عليه كلمةً، حتى فرغ رسولُ الله ﷺ من غزوه، وطافَ فإذا بصبيٍّ قد وقع من محفَّة (وفي لفظ: منصٍّ)، فإذا هو يبحث (وفي لفظ: يعبثُ) في الأرضِ، فنادى مناديه: أين السائل عن اللاهين؟ فأقبل الرجلُ إلى رسول الله ﷺ، فنهى عن قتل أطفالهم، وقال: **«الله أعلمُ بِمَا كانُوا عاملينَ»**.

أخرجه البزَّار (٢١٧٣)، والطبراني في «الأوسط» (١٩٩٧)، وفي «الكبير» (١١٩٠٦)، من طريق: أبي عوانة، عن هلال بن خبَّاب، عن عكرمة، عن ابن عبَّاس رضي الله عنهما، به.

وقال البزَّار: لا نعلمه عن ابن عبَّاس إلا من هذا الوجه، ولا حدَّث به عن هلال إلا أبو عوانة.

وقال الهيثميُّ في «المجمع» ٢١٨/٧: فيه هلال بن خباب، وهو ثقةٌ، وفيه خلافٌ، وبقية رجاله رجال الصحيح.

قلتُ: الصواب أن هلال بن خبَّاب ثقةٌ مطلقًا، كما قال الذهبيُّ في «الكاشف»، فقد وثقه: أحمد، والفضل بن دكين، وابن عمار، والمفضل بن غسان الغلابي، وابن شاهين. وذكر أبو نعيم ويحيى بن سعيد القطان أنه تغيَّر، وأنكره ابن معين كما في «سؤالات» ابن الجنيد (٢٨٨).

وحسَّن إسناد هذا الحديث الألبانيُّ في «الصحيحة» (١٨٨١)، ولو أنَّه صحَّحه لم يُبعد.

ويشهد له حديث أنسٍ، قال: قال رسول الله ﷺ: **«سألتُ ربِّي ألا يعذِّبَ اللاهينَ مِنْ ذُريَّة البشرِ فأعطانيهم»**.

أخرجه أبو يعلى (٣٥٧٠)، والطبراني في «الأوسط» (٥٩٥٧)، من طريق: عبد الرحمٰن بن المتوكل، عن فضيل بن سليمان، عن عبد الرحمٰن بن إسحاقَ، عن الزهريِّ، عن أنسٍ، به. =

. . . .

= قال الهيثميُّ ٢١٩/٧: رواه أبو يعلى من طرقٍ، ورجال أحدها رجال الصحيح، غير عبد الرحمٰن بن المتوكل وهو ثقةٌ.

وقال ابن حجر في «الفتح» ٣١٢/٣: إسناده حسنٌ.

قلتُ: وذكر الألباني في «الصحيحة» (١٨٨١) طرقًا أخرى للحديث، وهي ضعيفة، وقال: وجملة القول أن الحديث حسنٌ عندي بمجموع طرقه. والمراد بـ(اللاهين) الأطفال، كما في حديث ابن عباس، فالحديث من الأدلة على أن أطفال الكفار في الجنة، وهذا هو الراجح كما ذكرنا في «ظلال الجنة» ٩٥/١ فراجعه.

٧ ـ حديث: سُئلَ رسولُ الله ﷺ عن أولاد المشركينَ؟ فقالَ: **«الله إذْ خلقَهم أعلمُ بِما كانوا عاملينَ».**

أخرجه البخاريُّ (١٣٨٣) و(٦٥٩٧)، ومسلم (٢٦٦٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

وأخرجه البخاريُّ (١٣٨٤) و(٦٥٩٨) و(٦٦٠٠)، ومسلم (٢٦٥٩) من حديث: أبي هريرة رضي الله عنه.

وأخرجه البخاريُّ (٦٥٩٩-٦٦٠٠)، ومسلم (٢٦٥٩) من حديث أبي هريرة، بلفظ: **«ما مِنْ مولودٍ إلا يُولد على الفطرة، فأبواه يهوّدانه ويُنصّرانه، كما تُنتجون البهيمةَ، هل تجدونَ فيها من جَدعاء، حتَّى تكونوا أنتم تَجدعونَها؟»** قالوا: يا رسول الله! أفرأيتَ مَن يموتُ وهو صغيرٌ؟! قال: **«الله أعلمُ بما كانوا عاملين».**

قال التركمانيُّ عفا الله عنه: فهذه أشهر الأحاديث الواردة في هذا الباب، وقد اختلف العلماء فيها على أقوالٍ كثيرةٍ تجدها في «الفصل» ٧٢/٤-٧٩، و«أحكام أهل الذمة» ١٠٨٦/٢-١١٥٨، و«تفسير ابن كثير» [الإسراء: ١٥]، و«فتح الباري» ٣١٢/٣-٣١٣، والذي يعنينا منها هاهنا ثلاثة:

الأول: أن جميع من لم تبلغه الدعوة، أو مات وهو غير مكلَّف كالمجنون والطفل؛ فهو من أهل الجنَّة:

قال شيخُ المصنِّف وصاحبُه الحافظ أبو عمر ابن عبد البرِّ رحمهما الله في «التمهيد» ١٢٩/١٨ـ بعد أن ذكر بعض أحاديث الامتحان ـ: وجملةُ القول في أحاديث هذا الباب كلِّها ـ ما ذكرتُ منها، وما لم أذكر ـ أنَّها من أحاديث الشيوخ، وفيها عللٌ، وليستْ من أحاديث الأئمة الفقهاء، وهو أصلٌ عظيمٌ، والقطعُ فيه بمثل هذه الأحاديث ضعفٌ في العلم والنَّظر، مع أنَّه عارضَها ما هو أقوى منها. وقال في «الاستذكار» ٤٠٣/٨: وهذه الأحاديث كلها ليست بالقويَّة، ولا تقوم بها حجَّةٌ، وأهل العلم ينكرون أحاديثَ هذا=

ومن بَلَغَهُ الأمرُ عَنْ رسولِ الله ﷺ من طريقٍ ثابتةٍ، وهو مُسْلِمٌ، فتأوَّلَ في خلافِهِ إيَّاه، أَوْ في رَدِّ ما بَلَغَهُ بنَصٍّ آخَرَ؛ فما لم تَقُمْ عليه الحجَّةُ في خَطَئِهِ في تركِ ما تَرَكَ، وفي الأَخْذِ بما أَخذ؛ فهو مأجورٌ معذورٌ، لقَصْدِهِ إلى الحقِّ، وجَهْله به.

= الباب، لأن الآخرة دار جزاء وليست دار عمل ولا ابتلاء، وكيف يكلفون دخول النار وليس ذلك في وسع المخلوقين، والله لا يكلف نفسًا إلا وسعها؟ ولا يخلو من مات في الفترة من أن يكون مات كافرًا جاحدًا فإن الله حرَّم الجنة على الكافرين، فكيف يمتحنون؟ وإن كان معذورًا بأنه لم يأته نذيرٌ ولا رسولٌ فكيف يؤمر أن يقتحم النار؛ وهي أشد العذاب؟ والطفل ومن لا يعقل أحرَى بألا يمتحن بذلك.

الثاني: أنهم جميعًا يمتحنون في الآخرة بأن ترفع لهم نار فمن دخلها كانت عليه بردًا وسلامًا ومَنْ أبىٰ عُذِّبَ:

وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية كما في «مجموع الفتاوى» ٤٢٦/٤ و٢٨١ و٣٠٣ و٣١٢، ٤٧٤/١٤، ١٤٢/١٨، ٣٧٢/٢٤، ونصره تلميذه ابن القيِّم في «الأحكام» ١١٣٧/٢، وتبعه تلميذه ابن كثير في «تفسيره» [الإسراء: ١٥]، وقال ابن القيِّم: وهذا قول جميع أهل السنة والحديث، حكاه الأشعريُّ عنهم في كتاب «الإبانة»، وحكاه محمد بن نصر المروزيُّ في كتابه في «الرد على ابن قتيبة»، واحتجَّ له. . . فساق الأحاديث المتقدمة في إثبات الامتحان.

الثالث: أنَّ الامتحان ثابتٌ في حقِّ الأربعة المذكورين في الحديث الأول ـ وهم: الأصم، والأحمق، والهرم، ومن مات في الفترة ـ دون الأطفال:

والقول بأن أطفال المشركين في الجنة؛ هو اختيار أَبي الفرج ابنُ الجوزيِّ وغيره، كما ذكر ابن تيمية (المجموع: ٣٠٣/٤)، وقال ابنُ القيِّم: هو مذهب طائفةٍ من المفسرين والفقهاء والمتكلمين والصوفية، وهو اختيار أبي محمد ابن حزم وغيره.

قلتُ: صرَّحَ أبو محمد في «الفصل» ١٣١/٣ و٧٧/٤؛ بأنَّ مذهبه التفصيلُ؛ فأطفال المشركين في الجنة بدلالة حديث الفطرة، ورؤية النبي ﷺ لهم في الجنة مع إبراهيم ﷺ، وغير ذلك، أما الأصناف الأربعةُ؛ فيمتحنون لحديث الامتحان المذكور أولاً.

قلتُ: وهذا التفصيل يقتضيه ما تقدَّم من التمييز بين ما صحَّ وما لم يصحَّ من أحاديث الباب وألفاظها، لهذا مال إليه الحافظ ابن حجر في «الفتح» ٣١٣/٣، وذكر ٣١٢/٣ أن صنيع الإمام البخاريِّ رحمه الله في «صحيحه»؛ يدلُّ على اختيار القول الصائر إلى أن أولاد المشركين في الجنَّة.

فإنْ[1] قامت عليه الحجَّةُ في ذلك، فعانَدَ؛ فكما ذكرْنا قبلُ مِنَ التَّكفير، أو التَّفسيق، لا تأويلَ بَعْدَ قيام الحُجَّةِ.

وأَمّا مَنْ خالفَ الإسلامَ إلىٰ دينٍ آخرَ، وأَقَرَّ بنبوَّةِ أحدٍ بعدَ رسولِ الله ﷺ، فإنْ كانَ بعدَ رسول الله ﷺ، مِمَّن بلغته النَّذَارَةُ؛ فهو كافِرٌ، لا يُعْذَرُ بتأويلٍ أَصْلاً، لأَنَّ النَّصَّ وَرَدَ بأنَّ مَنْ يَبْتَغ غيرَ الإسلام دينًا فلن يُقبل منه، وبأنَّه لا نبيَّ بعد محمَّدٍ ﷺ[2].

وأمَّا مَنْ لم تبلغه الدَّعوة، فلا شيءَ عليه، لما ذكرنا قَبْلُ، وإنَّما يُؤْخَذُ في كُلِّ ما ذكرنا بنَصِّ الله ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ عليه، أو رسولِه ﷺ فقط، لأَنَّ الحكمَ في كُلِّ ذلكَ له ـ تعالىٰ ـ لا لمنْ دُونَه[3].



---

(١) في المخطوطة: (بأَنْ)، وكذا في (ط)، والصواب ما أثبته.

(٢) وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [آل عمران: ٨٥]. وتقدَّم الكلام في ختم النبوَّة، راجع الفصول (٢ ـ ٥).

(٣) «الفصل» ٣/٢٩١ ـ ٣٠٢ ط: عميرة: (الكلام فيمن يكفر ولا يكفر).

[٨٩] فَصْلٌ: وكلُّ ما صَحَّ عن النبيِّ ﷺ، فهو عن الله ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ.

قالَ الله ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٣، ٤]، وكُلُّ هذا مجموعٌ في قولِ الله ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ﴾ [النساء: ٥٩]، فهذا حُكْمٌ لا يَحِلُّ (لأَحَدٍ) الخروجُ عنه[1].

● ● ●

(١) لا شكَّ أن السنة النبويَّة هي الأصل الثاني لدين الإسلام، ولا فرقَ من هذه الجهة بين حجِّية القرآن وحجِّية السنة، بل هما في مرتبةٍ واحدة من حيث الاعتبار والاحتجاج في جميع أحكام الديانة، وهو أمرٌ مجمعٌ عليه بين أهل الإسلام، ومن أنكر حجِّية السنَّة من هذه الجهة فلا شكَّ في كفره، وإنما الفرق بينهما في حجِّية النقل، فالقرآن الكريم منقولٌ كلُّه بالتواتر القطعي الموجب للعلم الضروريِّ، أما السنَّة فمنها ما نقل بالتواتر، ومنها: أخبار الآحاد التي تلقتها الأمة بالقبول، ومنها ما دون ذلك. وقد تقدم شرح هذا. وللشيخ عبد الغني عبد الخالق ـ رحمه الله ـ كتاب: «حجِّية السنة»؛ وهو مفيد في بابه.

[٩٠] فَصْلٌ: والقياسُ باطِلٌ، لا يحل الحكمُ به في الدِّين[١].

لِقَوْلِ الله ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾ [النحل: ٧٨]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٥١][٢]؛ وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ

---

(١) قال شيخ ابن حزم وصديقه الإمام أبو عمر ابن عبد البر رحمه الله في «جامع بيان العلم وفضله» ٨٥٨/٢: «قد جاء عن الصحابة رضي الله عنهم من اجتهاد الرَّأي والقولِ بالقياس على الأُصول عند عدمها ما يطولُ ذكره، ومِمَّن حفظ عنه أنَّه قال وأفتَى مجتهدًا رأيه وقايسًا على الأصول فيما لم يجد فيه نصًّا من التابعين. . .» ثم ذكر أسماء جملة كبيرة من أئمة العلم من التابعين ومن بعدهم، من أهل المدينة، ومكة، واليمن، والكوفة والبصرة، والشام، ومصر، وبغداد، وغيرهم من الفقهاء، وقال: «وعلى ذلك كان العلماء قديمًا وحديثًا، عندما ينزل بهم، ولم يزالوا على إجازة القياس، حتَّى حدث إبراهيم بن سيار النظَّام، وقوم من المعتزلة سلكوا طريقه في نفي القياس، والاجتهاد في الأحكام، وخالفوا ما مضى عليه السلف، فممن تابع النظام على ذلك: جعفر بن حرب، وجعفر بن مبشر، ومحمد بن عبد الله الإسكافي، وهؤلاء معتزلةٌ، أئمةٌ في الاعتزال عند منتحليه، واتَّبعهم من أهل السنة على نفي القياس في الأحكام: داود بن علي بن خلف الأصبهاني (ت: ٢٩٧هـ)، ولكنه أثبت ـ بزعمه ـ الدليل، وهو نوع واحد من القياس. وداود غير مخالف للجماعة وأهل السنة في الاعتقاد، والحكم بأخبار الآحاد».

قلتُ: فالقياس الصحيح الموافق للكتاب والسنَّة؛ حجَّةٌ، وإنكار القياس مطلقًا إنما شهره داود الظاهريِّ، ثم جاء ابن حزمٍ فبالغ في إشهاره والإنكار على القائلين به. والتوسع في هذه المسألة لا يناسب موضوع هذا الكتاب، فنتركه لكتبه المختصَّة في الأصول، نسأل الله تعالى أن ييسِّر تحقيقها تباعًا.

(٢) وفي الآية (٢٣٩) من سورة البقرة ـ أيضًا ـ: ﴿كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ﴾. وورد في النسختين الخطِّيتَين: (وعلَّمكم) بدل: (ويُعلِّمكم)، وليس هذا في القرآن الكريم. =

﴿وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأعراف: ٣٣][1].

ولم نَجد القياسَ فيما أَمَرَ اللَّهُ ـ تعالىٰ ـ بهِ، بلْ فيما نهىٰ عنه، لأنَّه ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ أَمَرَ في التَّنَازُعِ بالردِّ إلىٰ الله ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ، وإلىٰ الرَّسول فقطْ، ولم يَأْمُرْ بالرَّدِّ إلى قياسٍ، ولا إلىٰ غيرِه، فلم يجز الردُّ إلىٰ شيءٍ غيرِ القرآنِ، والسُّنَّةِ المأثورةِ عن الرَّسول ﷺ[2].

والقياسُ دعوىٰ بلا برهانٍ[3]، ولم يَصِحَّ قطُّ عَنْ أَحَدٍ[4] مِنَ الصَّحابة ـ رضي الله عنهم ـ؛ إباحةُ القولِ بالقياس[5]، بل قد جاء عن عمرَ بنِ

= ويقال في الجواب عن استدلاله بهذه الآية: إن القياس مبنيٌّ على أصول شرعيَّة دلَّ عليها الشارع بعد أن لم نكن نعلمُ بها.

(١) ورد في الآية ـ في (ب) ـ: (... ينزل به عليكم سلطانًا). وهو خطأٌ قطعًا.

قلتُ: ومن يقول بالقياس مستنده في ذلك الشرعُ نفسه، فلا يمكن وصف ذلك بأنه قول على الله بلا علم.

(٢) مراد المصنِّف قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾ [النساء: ٥٩]. والقائلون بالقياس يرون أن هذه الآية حجَّة لهم، لأن الردَّ إما أن يكون إلى نصِّ الكتاب ونصِّ السنَّة، وهذا هو الواجبُ المتحتِّمُ، فإن لم يوجد حكم الحادثة منصوصًا عليه فيهما أو في أحدهما، فلا بدَّ من الردِّ إليها باستخراج الحكم بالاجتهاد والنظر، وهذا هو القياس. انظر: «الفصول في الأصول» لأبي بكر الجصَّاص ٢٩/٤.

(٣) برهان القياس عند القائلين به الأدلة العامة من الكتاب والسنة، وآثارُ الصحابة، والإجماع على العمل به، السابقُ للقول بإنكاره. والبحثُ في هذا مبسوط في كتب الأصول، منها: «الفصول في الأصول» ٢٣/٤، و«المستصفى» للغزالي ٢٤٢/٢، و«المحصول» للرازي ٣١/٥، و«الإحكام» للآمدي ٩/٤، و«البحر المحيط» للزركشي ١٩/٧، و«إعلام الموقعين» لابن القيم ١٠١/١، و«إرشاد الفحول» ص: ٣٣٨.

(٤) في (أ): (واحد).

(٥) القائلون بالقياس يذكرون عن الصحابة فيه روايات ومسائل. انظر: «إعلام الموقعين» ١٥٥/١-١٦٦.

الخطَّاب ـ رضي الله عنه ـ، وغيرِه منهم، النَّهْيُ عنه[١].

(١) يشير إلى ما أخرجه أبو خيثمة في «العلم» (٦٥) ـ ومن طريقه المصنِّفُ في «الإحكام» ٥٠٩/٨ ـ والخطيب في «الفقيه والمتفقه» ٤٥٥/١، والبيهقي في «المدخل» (٢١١) من طريق اللَّيثِ: عن مجاهدٍ، قال: نَهَى عمرُ بن الخطَّاب: عن المكايَلَةِ. يعني: المقايسة.

وليث: هو ابن أبي سُليم، تُرِك حديثهُ لاختلاطه، وأعلَّه البيهقيُّ بالإرسال. يعني: أن مجاهدًا لم يدرك عمرَ رضي الله عنه. قال أبو عُبيد القاسم بن سلاَّم في «غريب الحديث» ٤٠٨/٣ في تفسير «المكايلة»: المحدِّثون يفسِّرونه: المقايسة. وإنَّما معناها: المقايسة بالقول، وأصل ذلك إنَّما هو مأخوذ من الكَيْل في الكلام، يعني: أن تكيل له كما يكيل لك، وتقول له كما يقول لك، ويكون هذا في الفعل أيضًا. قال أبو قيس بن الأسلت:

لا نألم القتلَ ونَجْزي به الـ ... أعداءَ كَيْلَ الصَّاع بالصَّاع

فالَّذي أرادَ عمرُ الاحتمال، وترك المكافأة بالسُّوءِ.

قلتُ: وقد صح عن عمر رضي الله عنه الأمرُ بالقياسِ: فأخرج الدارقطنيُّ في «السنن» (٤٤٧٢)، وابن عبدالبرِّ في «الاستذكار» ١٠٣/٧، والمصنِّفُ في «الإحكام» ٤٤٣/٧، و«المحلى» ٣٩٣/٩، وأبو إسماعيل الهرويُّ في «ذم الكلام وأهله» (٧٠٤) من طريق: سفيان بن عُيينة قال: حدَّثنا إدريس الأوديُّ، عن سعيد بن أبي بُردة، وأخرجَ الكتابَ، فقال: هذا كتاب عمر ـ ثم قُرئ على سفيان من هاهنا ـ إلى أبي موسى الأشعريِّ: أمَّا بعدُ فإنَّ القضاءَ فريضةٌ محكمةٌ، . . . فذكره، وفيه: الفهمَ! الفهمَ! فيما تخلَّجَ في صدركَ، ممَّا لم يبلغك في القرآن والسنَّة اعرفِ الأمثالَ والأشباهَ، ثم قِسِ الأُمور عند ذلك، فاعمد إلى أحبِّها إلى الله، وأشبهها بالحقِّ فيما ترَى.

قلتُ: وهذا إسنادٌ صحيح إلى سعيد بن أبي بُردة بن أبي موسى الأشعريِّ، وهو ثقةٌ، وروايته للكتابِ وجادةٌ، لهذا ضعَّفها ابن حزم. وللأثر طرقٌ أخرى ذكرتها باستيعابٍ في تخريج «الصَّادع»، وصحَّح أحدها ابن تيمية في «منهاج السنة» ٧١/٦.

وقال ابن عبد البر في «الاستذكار» ١٠٤/٧: وهذا الخبر روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من وجوه كثيرةٍ، من رواية: أهل الحجاز، وأهل العراق، وأهل الشام ومصر، والحمد لله.

وقال أحمد محمد شاكر في تعليقه على «المحلى» ٥٩/١: وخير هذه الأسانيد فيما نرى إسناد سفيان بن عيينة: عن إدريس ـ وهو إدريس بن يزيد بن عبد الرحمٰن الأودي، وهو ثقة ـ أنَّ سعيد بن أبي بُردة بن أبي موسى أراه الكتابَ، وقرأه لديه. وهذه وجادةٌ =

وأمَّا احتجاجُ مَنْ قال بالقياسِ، بقول اللَّهِ ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢][(١)]؛ فتحريفٌ للآيةِ عن موضعها، ولم تُسَمِّ العربُ قطُّ القياسَ اعتبارًا، وإنَّما الاعتبارُ في اللُّغة التَّعجبُ فقط[(٢)].

= جيِّدة في قوة الإسناد الصحيح، إن لم تكن أقوى منه، فالقراءة من الكتاب أوثق من التلقي عن الحفظ.

أمَّا الآثار عن غيره من الصحابة رضي الله عنهم: فقد ساقَها في «الإحكام» وفي «الصَّادع» وخرَّجتها هناك.

(١) والآية بتمامها: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ ۚ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُواْ ۖ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُواْ ۖ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ ۚ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٢﴾﴾، وهي في يهود بني النَّضير، الذين نقضوا العهد الذي كان بينهم وبين رسول الله ﷺ، فأحل الله بهم بأسه الذي لا مرد له، فأجلاهم النبي ﷺ، وأخرجهم من حصونهم الحصينة.

(٢) هذا غيرُ مسلَّم، فقد سئل أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب (ت: ٢٩١ هـ) ـ وهو من أئمة اللسان ـ عن (الاعتبار) فقال: أن يعقل الإنسان الشيءَ فيعقل مثلَه. فقيل: أخبرنا عمَّن رد حكم حادثة إلى نظيرها أيكون معتبرًا؟ قال: نعم؛ هو مشهور في كلام العرب. نقله الزركشيُّ في «البحر» ٧/٢٨، وقال: حكاه البَلْعَميُّ (ت: ٣٢٩ هـ) في: «الغرر في الأصول». قال الزركشيُّ: ونقل القاضي أبو بكر في «التقريب» اتِّفاق أهل اللغة على أن الاعتبار اسم يتناول تمثيل الشيء بغيره، واعتباره به، وإجراء حكمه عليه، والتسوية بينهما في ذلك. وإنَّما سُمي الاتعاظ والفكر اعتبارًا؛ لأنه مقصود به التسوية بين الأمر ومثله، والحكم فيه بحكم نظيره، ولولا ذلك لم يحصل الاتِّعاظُ والازدجار عن الذنب بنزول العذاب والانتقام بأهل الخلاف والشقاق ـ ثم حكى ما سبق عن ثعلب ـ. وزعم ابن حزم أن المراد بالاعتبار التعجب بدليل سياق الآية، وافقه ابن عبدالسلام فقال في «القواعد»: من العجيب استدلالهم بهذه الآية على جواز القياس مع أن الاعتبار في الآية يراد به الاتعاظ والازدجار، والمطلق إذا عمل به في صورة خرج عن أن يكون حجة في غيرها بالاتفاق. قال: وهذا تحريف لكلام الله عزَّ وجلَّ عن مراده إلى غير مراده، ثم كيف ينتظم الكلام مع كونه واعظًا بما أصاب بني النَّضير من الجلاء أن يُقْرَنَ ذلك الأمرُ بقياس الدخن على البُرِّ، والحمص على الشعير، فإنه لو صرح بهذا لكان من ركيك الكلام، وإدراجًا له في غير موضعه، وقِرَانًا بين المنافرات. انتهى. والعجبُ من الشيخ، فإن العبرة بعموم اللفظ، فإن منَعَ؛ قلنا: هذا يرجع إلى قياس العلة، لأن إخراجهم من ديارهم وتعذيبهم قد رُتِّب على المعصية، فالمعصية علة لوقوع العذاب، فكأنه قال: =

قال ـ تعالىٰ ـ: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف: ١١١]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِّلشَّارِبِينَ﴾ [النحل: ٦٦].

فكلٌّ هذا مُبْطِلٌ[١] للقياسِ ولأَنْ يُحْكَمَ للشَّيءِ بُحكْمِ نَظيرِهِ، /ومَنْ يَخرجُ معه/، ومِنْ بين اثنين وهما[٢] بخلافه.

ولو كانَ معنىٰ: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾ [الحشر: ٢]: قيسوا، لَلَزِمَنا تخريبُ بُيوتنا قياسًا علىٰ ما ذُكِرَ في أَوَّلِ الآيةِ، وأَمَرَنا ـ تعالىٰ ـ بالاعتبارِ به[٣]، وهذا ضلالٌ مِمَّن قالَهُ[٤].

وأمَّا احتجاجُهم بقول اللَّهِ ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]؛ فإنَّ هذا منعٌ من الاستنباط، وأَمْرٌ بالرَّدِّ إلىٰ السُّنَّةِ عن رسول الله ﷺ، وإلى الإجماع فقط. لأنَّ «لو» في كلامِ العربِ، الَّذي به نزلَ القرآنُ، حَرْفٌ يَدُلُّ علىٰ امتناعِ الشَّيءِ لامتناعِ غَيْرِهِ، فلو رَدَّ هؤلاء المستنبطون ما جاءهم إلىٰ الرَّسولِ، وإلىٰ أُولي الأَمْرِ منهم؛ لَعَلِمُوهُ، فلم يَرُدُّوهُ إليهم؛ فَلَمْ يَعْلَمُوهُ. هذا ما لا

= تقعوا في المعصية فيقع بكم العذاب، قياسًا على أولئك، فهو قياس نَهي على نَهي، بعلَّة العذاب المترتبة على المخالفة. قال الماورديُّ: وفي الاعتبار وجهان: أحدهما: أنه مأخوذ من العبور، وهو يجاوز المذكور إلى غير المذكور، وهذا هو القياس. والثاني: من العبرة وهو اعتبار الشيء بمثله، ومنه عبر الخراج، أي: قياس خراج عام بخراج غيره في المماثلة. وفي كلا الوجهين دليل القياس، لأنه أمر أن يستدل بالشيء على نظيره، وبالشاهد على الغائب.

(١) في (ب): (تبطيلٌ).

(٢) في (أ): (لهما). والعبارة مضطربة.

(٣) كذا، ولعلَّ الصواب: (وأَمرِ الله تعالىٰ لنا بالاعتبار به).

(٤) هذا تشغيبٌ، وقد تقدَّم في كلام الزركشيِّ وجهُ الاستدلال بالآية.

تحتمل الآيةُ غيره البتَّةَ[1].

---

(١) هذا القول في تفسير الآية أحدُ قولين ذكرهما ابن خطيب الرَّي في «مفاتيح الغيب» ١٥٩/١٠، قال: إنهم هم أولئك المنافقون المذيعون ـ يعني المذكورين في أول الآية: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِۦ﴾ [النساء: ٨٣] ـ، والتقدير: ولو أنَّ هؤلاء المنافقين المذيعين ردُّوا الأمن والخوف إلى الرسول وإلى أولي الأمر، وطلبوا معرفة الحال فيه من جهتهم؛ لعلمه الذين يستنبطونه منهم، وهم: هؤلاء المنافقون المذيعون منهم، أي: من جانب الرسول ومن جانب أولي الأمر.

وذكر ابن الجوزيِّ في «زاد المسير» ١٤٧/٢ أنَّ في ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ﴾ قولين: أحدهما: أنَّهم الذين يتتبَّعونه من المذيعين له. قاله مجاهد. والثاني: أنَّهم أولو الأمر. قاله ابنُ زيد.

قلتُ: وقول مجاهد أخرجه ابن جرير الطبريُّ في «جامع البيان»، قال مجاهد: الذين يسألون عنه ويتحسَّسُونَه. وأخرج عنه أيضًا، قال: ﴿يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ﴾ قولُهم: ما كان؟ ماذا سمعتم؟ وأخرج عن ابن عباس، قال: يقول: لَعلِمَه الذين يتحسَّسُونه منهم. وعن الضحاك قال: يتتبَّعُونه.

أورد الطبريُّ هذه الآثار بعد أن اختار قول ابن زيدٍ، فقال: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ﴾ الأمر الذي نالهم من عدوهم والمسلمين؛ إلى رسول الله ﷺ، وإلى أولي أمرهم، يعني: وإلى أمرائهم، وسكتوا، فلم يذيعوا ما جاءهم من الخبر، حتى يكون رسول الله ﷺ أو ذوو أمرهم هم الذين يقولون الخبر عن ذلك، بعد أن ثبتت عندهم صحته أو بطوله، فيصححوه إن كان صحيحًا، أو يبطلوه إن كان باطلاً. ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ يقول: لعلم حقيقة ذلك الخبر الذي جاءهم به الذين يبحثون عنه، ويستخرجونه منهم، يعني: أولي الأمر. والهاء والميم في قوله: ﴿مِنْهُمْ﴾ من ذكر أولي الأمر. يقول: لعلم ذلك من أولي الأمر من يستنبطه. وكل مستخرج شيئًا كان مستترًا عن أبصار العيون، أو عن معارف القلوب، فهو له مستنبط، يقال: استنبطت الركية: إذا استخرجت ماءها. قال: وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل.

قلتُ: ثم روى الآثار في ذلك عن السدي، وقتادة، وابن جريج، وروى الآثار التي ذكرتها عن مجاهد وغيره، وختمها بأثر ابن زيدٍ. فصنيعُه هذا يدلُّ على أنَّه يرى أن الآثار كلها متوافقةٌ، وليس هاهنا إلا قول واحدٌ، وقول مجاهد متعلِّقٌ بأولي الأمر أيضًا، فهم يستخرجون الحقَّ بتتبُّعه، والسؤال عنه، والكشف عن حقيقته. والله أعلم.

وأخرج مسلم في «الصحيح» (١٤٧٩) حديثَ: عمر بن الخطاب الطويل في اعتزال النبيِّ ﷺ نساءه، وتحدَّث الناس في ذلك، وفيه: فقلت: يا رسول الله أطلقتهنَّ؟ قال: «لا» قلت: يا رسول الله إنِّي دخلتُ المسجد والمسلمون ينكتون بالحصى، يقولون: =

وأمَّا احتجاجُهم بحديث معاذٍ: «أجْتَهِدُ رَأيي» فباطلٌ، والحديثُ ساقِطٌ، لأنَّه ليسَ إلَّا عن الحارث بن عَمْرِو الهُذلي، ولا يُدْرَىٰ مَنْ هو، عن رجالٍ من أهلِ حمص، لا يَدْرِي أحدٌ مَنْ هم، ولم يأتِ إلَّا من هذه الطَّريق.

ومن الباطلِ المُحالِ أن يقولَ رسولُ الله ﷺ لمعاذٍ: **«إنْ لَمْ تَجِدْ في كِتاب الله، ولا في سُنَّةِ رسول الله»**[1]، وهو ـ عليه السَّلام ـ يسمعُ ربَّه ـ

= طلَّق رسولُ الله ﷺ نساءَه، أَفأَنزلُ فأخبرهم أنَّكَ لم تطلقهنَّ؟ قال: **«نعم؛ إن شئتَ»**. قال: فقمتُ على باب المسجد فناديتُ بأعلَى صوتي: لم يطلِّق رسول الله ﷺ نساءَه. ونزلتْ هذه الآية، فكنتُ أنا استنبطتُ ذلك الأمرَ.

قلتُ: فهذا مما يؤيد قول الطبريِّ ومن تقدَّم ذكرهم من السلف، وهو قول عامَّة المفسرين.

(١) أخرجه أحمد ٥/٢٣٠ (٢٢٠٠٧)، والدارمي (١٦٨)، وأبو داود (٣٥٩٣)، والترمذيُّ (١٣٢٨) من طرق عن شعبة، عن أبي عونٍ، عن الحارث بن عمرو، عن ناس من أصحاب معاذٍ من أهل حمص، عن معاذَ: أنَّ رسولَ الله ﷺ حينَ بعثَهُ إلى اليمن، فقالَ: **«كيفَ تصنَعُ إنْ عَرَضَ لك قضاءٌ؟»** قالَ: أَقْضِي بما في كتاب الله. قالَ: **«فإنْ لم يكن في كتاب الله؟»** قال: فبِسُنَّة رسولِ الله ﷺ، قالَ: **«فإنْ لم يكنْ في سُنَّةِ رسول؟»** قال: أجتهدُ رأيِي، لا آلو. قال: فضرَبَ رسولُ الله ﷺ صَدْرِي، ثُمَّ قالَ: **«الحمدُ لله الذي وَفَّقَ رسولَ رسولِ الله لما يُرضِي رسولَ الله»**.

وأخرجه أحمد ٥/٢٣٦ (٢٢٠٦١)، وأبو داود (٣٥٩٢)، والترمذي (١٣٢٧) من طريق شعبة، به مرسلًا، لم يذكر «عن معاذ»، لهذا أعلَّه البخاريُّ، فقال في «التاريخ الكبير» ٢/٢٧٧؛ في ترجمة «الحارث بن عمرو» ـ وهو مجهول ـ: «روى عنه أبو عون، ولا يصحُّ، ولا يُعرف إلا بهذا، مرسلٌ».

وقال الترمذيُّ: «هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتَّصلٍ».

وتتابع أئمة الحديث وحفَّاظُه وعلماؤُه على تضعيف الحديث، منهم: العقيلي، والدارقطني، وابن طاهر، وابن الجوزي، وعبد الحق الأشبيلي، والعراقي، والسبكي، وابن حجر، رحمهم الله، كما تجده مفصَّلًا في «التلخيص الحبير» ٤/١٨٢، و«سلسلة الأحاديث الضعيفة» (٨٨١) للألباني رحمه الله، وقال فيه: منكرٌ.

وذهبَ الخطيبُ البغدادي في «الفقه والمتفقهة» ١/١٨٩ إلى تصحيح الحديث لأن أهل العلم قد تقبَّلوه واحتجُّوا به. وتبعه ابنُ القيِّم في «إعلام الموقعين» ١/١٥٤؛ في سياق ذكر حُجج مثبتي القياس. =

تعالىٰ ـ يقول: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، و: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

فلو جازَ أَنْ يُؤخَذَ حكمٌ، لا يُوجَدُ في القرآنِ، ولا فيما بيَّنَهُ رسولُ الله ﷺ، لكانَ ذلك الحكمُ قد فَرَّطَهُ[١] الله ـ تعالىٰ ـ في الكتابِ، ولم يبيِّنْهُ رسولُ الله ﷺ. وهذا كُفرٌ مِمَّنْ أَجازَهُ.

والصَّحيح عن معاذٍ خلافُ[٢] هذا مِنْ حكايته عَمَّن ابتدعَ /كلامًا ليسَ

= وقال ابنُ تيمية في «مقدمة التفسير»: وهذا الحديث في المسانِد والسنن بإسنادٍ جيِّد. (المجموع: ١٣/٣٦٤)
وضعَّفَه الذَّهبيُّ في «الميزان» ٢/١٧٥، لكنَّه قال في «السِّير» ١٨/٤٧٢: إسناده صالحٌ.
وحسَّنه تلميذه: ابنُ كثير في «إرشاد الفقيه» ٢/٣٩٦.
وقد صرَّح المصنِّفُ رحمه الله في مواضعَ كثيرة من كتبه ببطلان الحديث، وخالفَه في ذلك اثنان من الذين لهم صلة به، لكنهما في ذلك على طرفي النقيض؛ أولهما: شيخُه وصديقُه الحافظُ أبو عمر ابن عبدالبرِّ رحمه الله، فقال في «جامع بيان العلم» ٢/٨٩٤: وحديث معاذ صحيح مشهور، رواه الأئمة العدول، وهو أصلٌ في الاجتهاد والقياس على الأصول.
وثانيهما: عدُوه المنحرفُ عنه: أبو بكرٍ ابنُ العربي المالكي رحمه الله؛ فقد صحَّح الحديث في كتابه «نواهي الدواهي»، كما ذكر في «أحكام القرآن» ١/٥٧٥. و«نواهي الدواهي» ردٌّ به على كتاب ابن حزمٍ: «نكتُ الإسلام» كما ذكر في «العواصم من القواصم» ٢/٣٣٧.
هذا؛ ولم يُنصف مُحقِّقُو «مسند الإمام أحمد»؛ قرَّاءهم فضعَّفوا إسناد الحديث ثم ذكروا تصحيحه عن بعض من ذكرنا، ولم يذكروا أحدًا ممَّن ضعَّف الحديث وأعلَّه؛ وهم أكثرُ ـ وبعضُهم أعلمُ وأجلُّ ـ ممَّن صحَّحه، وأقلُّ ما كان يجبُ عليهم أن يذكروه تعليق الترمذيِّ على الحديث وقد عزوه إلى «جامعه»!!
قلتُ: وهذا نموذج ممَّا في طبعة مؤسسة الرسالة ـ هذه ـ من آثار ما عليه شيخ فريق العمل فيها؛ من انحرافٍ وهوًى، ولا أعني هنا تصحيحه للحديث، فلهو في ذلك سلفٌ؛ بل أقصِد كتمه عن القراء تضعيف أولئك الأئمة له، ولو كان هذا في كتاب من تأليفه لكان الأمرُ سهلاً، ولكنَّه في تحقيق مصدر من مصادر السنَّة يحتاجُ الناظر فيه إلى معرفة جميع ما يتعلق بالحديث المراد منه تخريجًا ونقدًا وتعليلاً.

(١) في (ب): (فُرِّط).
(٢) في (ب): (غيرُ).

في القرآن، ولا في السُّنةِ، وتحذيرِه مِنْ ذلكَ، وحُكْمِهِ بأنَّه بِدعةٌ[1].

وكذلك الثَّابتُ/ عن النَّبيِّ ﷺ، من قوله ـ عليه السَّلام ـ: «**فاتَّخَذ**

---

(١) يشير إلى ما أخرجه الطبرانيُّ في «المعجم الكبير» ٢٠/(٢٢٧)، واللالكائي في «شرح الاعتقاد» (١١٧)، والمصنِّف في «الإحكام» ٨/٥١٠، وأبو عمرو الداني في «السنن الواردة في الفتن» (٢٨٤) من طرقٍ عن حماد بن سلمة، قالَ: حدَّثنا أيُّوبُ السَّخْتِيانيُّ: عن أَبي قِلابَةَ: عن يَزيد بن عُميرةَ: عن مُعاذِ بن جبلٍ، قال: تكونُ فتنٌ يَكْثُرُ فيها المالُ، ويُفتَحُ فيها القرآنُ، حتَّى يَقْرَأَهُ الرَّجُل والمرأةُ، والصَّغيرُ والكبيرُ، والمؤمِنُ والمنافقُ، فيقرؤه الرَّجلُ ولا يُتَّبَعُ، فيقولُ: واللهِ لأَقرَأَنَّه عَلانِيَةً! فيقرأُ علانيةً، فلا يُتَّبَعُ، فيتَّخذُ مَسجِدًا، وَيبتدِعُ كلامًا ليسَ هو من كتابِ الله عزَّ وجلَّ، ولا من سنَّةِ رسول الله ﷺ؛ فإيَّاكم وإيَّاه، فإنَّه بِدْعةٌ وضَلالةٌ. قالَه معاذٌ ثلاثَ مرَّاتٍ. وإسناده صحيحٌ.

وأخرجه معمر بن راشد في «الجامع» (٢٠٧٥٠)، وأبو داود في «السنن» (٤٦١١)، ويعقوب بن سفيان في «المعرفة والتاريخ» ٢/١٨٥، والفريابي في «صفة المنافق» (٤١) و(٤٢)، والبيهقي في «السنن» ١٠/٢١٠، وفي «المدخل» (٨٣٤)، وأبو نعيم في «الحلية» ١/٢٣٢ و٢٣٣، واللالكائي (١١٦)، والخطيب في «تالي تلخيص التشبيه» (٣٠٠)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» ٦٥/٣٣٧ و٣٣٨، والمزِّي في «تهذيب الكمال» (ترجمة: يزيد بن عميرة)؛ من طرقٍ: عن ابن شهاب: أنَّ أبا إدريس الخولانيَّ عائذَ الله أخبرَه: أنَّ يزيد بنِ عميرةَ ـ وكان من أصحاب معاذ بن جبل ـ أخبره، قال: كان لا يجلسُ مجلسًا للذِّكر حين يجلسُ إلا قال: الله حَكَمٌ قِسْطٌ، هلَكَ المرتابونَ. فقال معاذ بن جبل يومًا: إنَّ من ورائكم فتنًا، يكثر فيها المالُ، ويُفتح فيها القرآنُ، . . . فذكره، وزاد: وأحذِّركم زَيغةَ الحكيم، فإنَّ الشيطانَ قد يقولُ كلمةَ الضَّلالةِ على لسان الحكيم، وقد يقول المنافقُ كلمةَ الحقِّ. قال: قلتُ لمعاذٍ: ما يُدريني ـ رحمك الله! ـ أنَّ الحكيمَ قد يقولُ كلمةَ الضَّلالة، وأنَّ المنافقَ قد يقول كلمةَ الحقِّ؟! قال: بلَى! اجتنبْ من كلام الحكيم المُشْتَهِراتِ التي يُقال لها: ما هذه! ولا يُثْنِيَنَّكَ ذلك عنه، فإنه لعلَّه أن يُراجع، وتَلَقَّ الحقَّ إذ سمعتَه، فإنَّ على الحقِّ نورًا.

هذا لفظ أبو داود، وقال: قال معمرُ: عن الزهريِّ ـ في هذا الحديث ـ: (ولا يُنْئِيَنَّكَ ذلكَ عنه) مكان: (يُثْنِيَنَّك) وقال صالح بن كيسان عن الزهريِّ في هذا: (المشَبِّهات) مكان: (المشتهرات)، وقال: (لا يثنينك) كما قال عقيل، وقال ابن إسحاق عن الزهريِّ: قال: بلى! ما تشابه عليك من قول الحكيم حتَّى تقولَ: ما أرادَ بهذه الكلمة؟! قال الألبانيُّ في «صحيح أبي داود» ٣/١٢١: صحيح الإسناد موقوفٌ.

النَّاسُ رُؤوسَاءَ جُهَّالاً، فأَفتَوْا بِآرائهم، فَضَلُّوا وأَضَلُّوا»[1].

وأمَّا احتجاجُهم بقولِهِ ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾ [يس: ٧٨، ٧٩]؛ فليسَ هذا مِنَ القياسِ في وِرْدٍ، ولا صِدْرٍ، ولا يُفْهَمُ منه تحريمُ بيعِ التِّين بالتِّين متفاضلاً، ومنِ ادَّعىٰ هذا فهو مكابِرٌ لِلْعَيَان، كاذبٌ على القرآن. مع أنَّ هذه الآيةَ مُبْطِلَةٌ للقياس، لأنَّ فيها ذِكْر نَشْأَتَيْن، وحُكْمُ النَّشأَتين مُخْتلِفٌ ـ بلا خلافٍ من أحدٍ ـ:

إحداهُما: للاختبار، والفناء.

والأخرى: للجزاء، والخلود.

فبطلَ القياسُ بلا مِرْيةٍ[2]، ولله الحمد كثيرًا.



---

(١) أخرجه أحمد ٢/١٦٢ (٦٥١١)، والبخاري (١٠٠) و(٧٣٠٧)، ومسلم (٢٦٧٣) من حديث: عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: **«إنَّ الله لا يَقبضُ العلمَ انتزاعًا ينتزِعُه منَ العباد، ولكن يقبضُ العلمَ بقَبْضِ العلماءِ، حتَّى إذا لم يُبقِ عالِمًا اتَّخذَ النَّاسُ رُؤوسًا جُهَّالاً، فسُئلوا فأَفتوا بغير علم؛ فضلُّوا وأَضلُّوا»**.

(٢) القول ببطلان القياس يقتضي إثبات بطلان جميع أدلته، ولم يتطرَّق المصنِّف هنا إلا لبعضها، لكنَّه فعل ذلك في «الإحكام» وفي كتبه المفردة، مثل: «إبطال القياس» و«الصادع»، وغيرهما، يسَّر الله لنا إتمام تحقيقها بمنِّه وكرمه.

[٩١] **فَصْلٌ**: ويكفي مِنْ إبطالِ احتجاجِهم بكلِّ ما شَغَبُوا[١] به مِنْ آيةٍ، أو حديثٍ؛ فيهما تشبيهُ شيءٍ بشيءٍ، (والحكمُ لِشَيْءٍ بمثل الحكمِ في شيءٍ آخَرَ)، والحكمُ بشيءٍ مِنْ أَجْلِ شيءٍ آخر؛ أَنَّ[٢] كُلَّ ما قالَه الله ـ عزَّ وجلَّ ـ، من ذلك، ورسولُه ﷺ فهو حقٌّ، وبِهِ نقولُ. وكُلُّ شيءٍ أرادُوا أَنْ يَزيدوه في ذلكَ، مِمَّا لم يَقُلْهُ الله ـ تعالىٰ ـ ولا رسولُه ﷺ. فهو باطِلٌ. وفيه نَفْسِهِ نَازَعْنَاهُمْ، وإيَّاهُ أَنكَرْنا، فما زادُوا علىٰ أَنْ وَصَفُوا لنا مَذْهبهم الَّذي يبدو لهم[٣] (ولا مزيدَ).

وقولُهم في ذلكَ إنَّما هو أَنَّ الله ـ تعالىٰ ـ لمّا شَرَعَ أمرًا كذا، شَرَعْنا نحنُ أَمرًا آخَرَ، لم يَشْرَعْهُ الله ـ تعالىٰ ـ؛ وهذا هو الباطلُ، بلا مِرْيةٍ.



---

(١) كتب تحت هذه الكلمة في (أ): (شنَّعوا).
(٢) في (أ): (فإنَّ).
(٣) (يبدو لهم) من (ط)، وفي (ب): (يبد لهم)، وفي (أ): (نبطله).

[٩٢] **فَصْلٌ: وأمَّا حُجَّةُ العُقولِ فحقٌ**، وليسَ في العقلِ تحريمٌ، ولا تحليلٌ، وإنَّما فيه معرفةُ الأشياء علىٰ ما هي عليه، والفهمُ عن اللَّهِ ـ تعالىٰ ـ، وعن رسولِه ﷺ، والمعرفةُ بوجوب الطَّاعةِ في ذلكَ. وبالله ـ تعالىٰ ـ التَّوفيق[1].



(١) تفصيل المسألة في «الإحكام» ١/١٥-٣٠ (الباب الثالث: إثبات حجج العقول).

[٩٣] فَصْلٌ: والدِّينُ لازمٌ أن يَعرِفَ كُلُّ أَحَدٍ مِنْهُ ما يَخُصُّه.

فَعَلَىٰ جميعِ البالغين المُمَيِّزينَ معرفةُ الطَّهارة، والصَّلاة، والصِّيام، وما يَحْرُمُ أكلُهُ وشربُهُ، وما يَحِلُّ من ذلك. وما يَحْرُمُ لباسُهُ، وما يَحِلُّ.

وعلىٰ أهلِ الأموالِ معرفةُ الزَّكاةِ.

وعلىٰ مَنْ أطاق الحجَّ معرفةُ الحجِّ.

وعلىٰ مَنْ أراد النِّساءَ معرفةُ ما يحلُّ من التَّسري، والنِّكاح، وما يحرمُ.

وعلىٰ أهلِ البيع معرفةُ ما يَحِلُّ من البيوعِ وما يَحْرُمُ.

وعلىٰ أهلِ الإجارات معرفةُ ما يَحِلُّ منها وما يَحْرُمُ.

وعلىٰ الأُمَراءِ والوُلاَةِ معرفةُ الأحكامِ، وسياسةِ الجيوشِ، وَحُكْمِ الغَزْوِ والمغانم، وهكذا في كلِّ شيءٍ.

وفرضٌ علىٰ كُلِّ أحدٍ أَنْ يَحْفَظَ مِنَ القُرآنِ أُمَّ القرآنِ، وشيئًا من القرآن مَعَها. (والله أَعلمُ بِالصَّوابِ)[1].



(١) تفصيل المسألة في «الإحكام» ٥/١١٥ (الباب ٣١: في صفة التفقه في الدين).

[٩٤] فَصْلٌ: وعلى كُلِّ أحدٍ (مقدارُ) ما يُطيق مِنَ الاجتهادِ في الدِّين[١]، ولا يَحِلُّ لأَحَدٍ أنْ يُقَلِّدَ أحدًا، لا حَيًا، ولا مَيْتًا، ولا أَنْ يتَّبعَ أحدًا دونَ رسولِ الله ﷺ، لا قديمًا ولا حديثًا.

لما ذكرنا من قول الله ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۚ﴾ [النساء: ٥٩].

فأَجهلُ النَّاسِ ـ كالمسْبِيِّ[٢] يُسْلِمُ، والرَّاعي بالفلاةِ يَعْرِفُ أنَّه مُسْلِمٌ، ونحو ذلك ـ يَلْزَمُهُ إذا نَزَلَتْ به النَّازِلةُ أَنْ يَسْأَلَ مَنْ يُقَدِّرُ أَنَّ عنده علمًا، فإذا أَفتاه قالَ له: هكذا أَمَرَ الله ورسولُهُ؟ فإنْ قالَ له: نعم، لَزِمَهُ الانقيادُ، وإلاَّ فَلْيَتْرُكْهُ، ولا يلتفتْ (إلىٰ) قولِه[٣]، لأَنَّ الله ـ تعالىٰ ـ لَمْ يَأْمُرْ بطاعةِ

---

(١) هذا صحيحٌ، فالاجتهاد يتجزَّأ، والمسلمون يتفاوتون في قدرتهم على النظَّر في الأدلة وفهم خطاب الشارع، فعلى كلِّ أحدٍ منهم ما يستطيع من ذلك، لكنَّ أكثر من المسلمين لا يطيقون شيئًا من هذا، فلا بدَّ لهم من (تقليد) من يثقون به في علمه ودينه. هذا أمر واقعٌ لا مفرَّ منه، وقد خضع له ابن حزم لكنه سمَّاه بغير اسمه، كما سيأتي قريبًا.

(٢) كذا في (أ)، وفي (ب) قد تقرأ: (المسيء) وهكذا أثبت في (ط) وهو خطأ، ومراده واضح، وهو حديثُ العهد بالإسلام ممَّن حصل عليهم المسلمون في الحرب مع الكفَّار فصاروا عبيدًا وإماءً لديهم، ولم تسبق لهم معرفة بالإسلام وشعائره. يقال للغلام: سبيٌّ ومسبيٌّ. وللجارية: سبيةٌ ومسبيَّةٌ.

(٣) وهذا هو (التقليد) الذي أطلق ابن حزم القول في تحريمه، واضطر إليه هنا، فأوجبه على العاميِّ. وتوضيح هذا: أنَّ المقلِّدَ إنَّما يقلِّد العالم المفتي؛ لأنَّه مخبِرٌ عن الله ورسوله، والأمَّةُ مجمعةٌ على تحريم اتِّباع غير الرَّسول فيما خالف فيه الرَّسول ﷺ، فالمفتي لا يجوز له أن يفتي إلا بـ: (ما أمر الله به ورسوله)، وإلا كان قائلاً على الله=

أحدٍ من النَّاسِ في شرعِ شيءٍ من الدِّين، دون رسولِه ﷺ، وإِجماعِ أُولي الأَمْرِ منهم، لا بَعْضِهم.

/فإنْ كان الَّذي أخبرهُ به عن رسول الله ﷺ، صحيحًا؛ لَزِمَهُ اتِّباعُهُ، وإنْ كانَ باطلاً؛ فالمأمورُ إنْ عَمِلَ بما أُخبرَ به فهو مجتهدٌ، مخطىءٌ، معذورٌ، مأجورٌ أَجرًا واحدًا، وإِنْ لم يعملْ به فهو إنسانٌ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ، ولم يَعملْها، فلا إِثْمَ عليه[1]./

= بغير علم، وكان الأخذ بقوله، وتقليده فيه محرَّمًا. على أنَّ ما يفتي به العالم ليس هو نفس النصِّ الديني ـ قرآنًا كان أو سنةً ـ وإنَّما هو فقهه وفهمه له مما يتعذَّر على العاميِّ نيلُه، وإلا لم يكن لرجوعه إليه معنًى، ولأمكنه الرجوعُ إلى النصِّ نفسِه. وفِقْهُ المفتي وفهمه للنَّصِّ يمكن أن يكون صوابًا أو خطأً، وحينئذٍ فلا معنى لسؤال المقلِّد له: (أهكذا أمر الله ورسوله ﷺ؟)، لأنه مجيبٌ ـ ولا بدَّ ـ بـ: نعم! وإنما يعني فيما بلغ إليه فقهه وفهمه. ولو أنَّ مقلِّدًا سأل ابن حزم ـ رحمه الله ـ عن مسألة من المسائل التي شذَّ فيها، وخالف النصَّ والإجماعَ: أهكذا أَمر الله ورسوله؟ لأجابه أبو محمد: نعم! فتأمَّل هذا فإنه لطيفٌ.

(١) هذا توجيهٌ ظاهرُ التكلُّف لحديث: **«إذا حكم الحاكم فاجتهد...»** (وقد سلف: **٤٩٣**)، فأول ذلك: أن العاميَّ لا قدرة له على تمييز الصحيح من الباطل، وإلا لوجب عليه الاجتهاد، وحرم عليه التقليد. فإن قيل: يعلم ذلك بإخبارِ عالمٍ آخر؟ فالجواب: أنَّ هذا تقليدٌ أيضًا. ولهذا لا يمكن أن يقال: إن له أجرًا واحدًا إن كان باطلًا، لأن الأجر ـ هنا ـ منوط بالقدرة على البحث عن الحقِّ بدليله، والعاميُّ قد عجز عنه، ورضي بقولِ عالم مع جهله بحجَّته. وأيضًا: كيف يكون بمنزلة (من همَّ بسيئة ولم يعملها) إن لم يعلم بذلك القول الباطل، فإن عمل به؛ كان بمنزلة (المجتهد الذي له أجرٌ واحدٌ)؟! هذا كلامٌ لا يستقيمُ أبدًا، والعجب من الإمام أبي محمد رحمه الله، على علمه وذكائه وتيقُّظه؛ كيف دوَّن هذه العبارات التي ينقضُ بعضها بعضًا، ولا تكاد تستقيمُ لا بمراده ولا بمراد غيره.

وما أجمل ما قاله الحافظ ابن عبد البر رحمه الله في «جامع بيان العلم وفضله» **٢/٩٨٩**: «العامة لا بد لها من تقليد علمائها عند النازلة تنزل بها؛ لأنها لا تتبين موقع الحجة، ولا تصل لعدم الفهم إلى علم ذلك؛ لأن العلم درجات لا سبيل منها إلى أعلاها إلا بنيل أسفلها، وهذا هو الحائل بين العامة وبين طلب الحجة. ثم قال: ولم تختلف=

ومَنْ التزمَ طاعةَ إنسانٍ بِعَيْنِهِ بَعْدَ رسولِ الله ﷺ؛ كانَ قائلاً بالبَاطِلِ، ومخالفًا لما مَضَىٰ عليه جماعةُ الصَّحابَةِ كُلِّهم ـ رضي الله عنهم ـ وجميعُ التَّابعين، أَوَّلِهم عن آخِرِهم، وجميعُ تابعي التَّابعين كُلُّهم، أَوَّلِهم عن آخرِهم[1]، بلا خلافٍ من أحدٍ منهم[2].

فما كانَ في الأعصارِ الثَّلاثَةِ واحِدٌ، فما فوقَهُ؛ أَخَذَ قَوْلَ إِنسانٍ فما

= العلماء أن العامة عليها تقليد علمائها، وأنهم المرادون بقوله عز وجل: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، وأجمعوا على أنَّ الأعمى لا بدَّ له من تقليد غيره، ممن يثق بِمَيْزه بالقبلة إذا أشكلت عليه، فكذلك مَن لا علم له ولا بصر بمعنًى ما يدين به؛ لا بدَّ من تقليد عالمه».

قلتُ: وإنما المحرَّم المذموم التعصُّب لإمام أو مذهبٍ معيَّن، وترك النظر في أدلة الشرع، ودعوى غلق باب الاجتهاد، وتزهيد الناس في السنة والاتباع، ونحو ذلك مما ابتليت به الأمة الإسلاميَّة منذ زمنٍ بعيدٍ، قبل عصر ابن حزمٍ وحتَّى عصرنا الحاضر، وكان ذلك من أهم أسباب ضعف المسلمين، وتخلفهم، وبعدهم عن حقائق دينهم، حتَّى صار القرآن يقرأ ـ في بعض العصور والأمصار ـ للتعبد فقط لا للتفكر والتدبُّر، و«صحيح البخاري» يقرأ ثلاثة أيام لرفع الطاعون إذا نزل، والله المستعان!

والمسألة مبسوطة في كتب الأصول، وأفردها غير واحدٍ من العلماء بالتصنيف.

(١) في (ب): (آخرتهم).

(٢) وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: لا يجوز لأحدٍ أن يجعل الأصل في الدين لشخصٍ إلا لرسول الله ﷺ، ولا لقولٍ إلا لكتاب الله عز وجل، ومن نصب شخصًا ـ كائنًا من كان ـ فوالَى وعادى على موافقته في القول والفعل؛ فهو: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا﴾ [الروم: ٣٢] الآية. (المجموع: ٢٠/٨)

قلتُ: وذلك هو التعصُّب المذهبيُّ، وقد زال كثيرٌ من آثاره في عصرنا هذا في كثير من بلاد الإسلام، بفضل الله تعالى ثم بجهود الأئمة المجدِّدين، والعلماء الربانيِّين، لكن ظهر مكانه أمراض جديدة فتَّاكة، منها: التعصُّب الحزبيُّ، على أساس المذهبيَّة السياسية لا الفقهيَّة. ومنها: تتبُّع الرُّخص حتَّى صار مذهبًا جديدًا، ملفَّقًا من كلِّ ما هو شاذٌّ من أقوال الفقهاء، وله اليوم رموزه ومؤسساته. ومنها: الفوضى العلمية والتعالم واستباحة حمى الدين لكل خائضٍ يعلم ظاهرًا من الثقافة الدنيوية وهو بدين الله تعالىٰ جاهلٌ. ولا حول ولا قوة إلا بالله.

فوقه، فَنَصَرَهُ كُلَّهُ، واعتقدَه بِأَسْرِهِ، وانتسبَ إليه. فهذه بدعةٌ خالفَ الإِجماعَ التَّامَّ صاحِبُها.

ومَنْ أباحَ اتِّباعَ كلِّ قائلٍ ـ وإن اختلفت الأقوالُ ـ فقد تلاعب بالدِّين، وأَمَرَ بالباطل بيقينٍ. فإنْ نَسَبَ تلك الأقوالَ المختلفةَ كلَّها إلى اللَّهِ ـ تعالىٰ ـ كان مُكَذِّبًا لله ـ تعالىٰ ـ في قولِهِ ـ تعالىٰ ـ الصَّادق: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] فإنْ لم يَنْسُبْها إلى الله ـ تعالىٰ ـ كان شارِعًا في الدِّين ما لم يَأْذَنْ بِهِ الله. وهذا لا يَحِلُّ.

فمن زاد علىٰ هذا المقدارِ فاحتملَ البحثَ عن الخَبَرِ لَزِمَهُ ذلكَ، فإنْ زادَ فكذلكَ حتَّىٰ يَبْلُغَ دَرَجَةَ المطِيقِ علىٰ مَعْرِفَةِ الرُّواةِ والمُسْنَدِ مِنَ المرسَلِ، والمُخْتَلَفِ في أَلفاظِهِ، والنَّاسخِ والمنسوخِ، وبناء النُّصوص بعضَها علىٰ بعضٍ، ومعرفةِ الإِجماع؛ لزِمَهُ البحثُ عن كُلِّ ذلك، وطلبُ الحقِّ في هذه الوجوه، وبالله ـ تعالىٰ ـ التَّوفيق.



[٩٥] فَصْلٌ: والدِّينُ هو الجزاءُ في أَصْلِ اللُّغَةِ.

تقولُ العربُ: كما تَدِينُ تُدَانُ.

وهو في الشريعةِ واقِعٌ على الجزاءِ أيضًا، قال ـ تعالىٰ ـ: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ [الفاتحة: ٤]؛ أي: يَوْمِ الجَزاءِ(١).

---

(١) لم يختلف أئمَّة التفسير في أنَّ (الدِّين) في هذه الآية: الجزاء على الأعمال والحساب بها؛ كما قال ابن عباس، وابن مسعود، وابن جريج، وقتادة، وغيرهم. كما لم يختلف أهل اللّغة في أنَّ الجزاء من معاني الدِّين. لكن دعوى أبي محمد رحمه الله أنَّ معناه في أصل اللغة، واقتصاره عليه؛ غير مسلَّم.

قال ابن فارس في «مقاييس اللغة» ٢/٣١٩: الدَّال والياء والنون: أصلٌ واحدٌ، إليه يرجع فروعه كلُّها، وهو جنسٌ من الانقياد والذُّلِّ. فالدِّين: الطَّاعةُ، يقال: دان له، يدين دينًا؛ إذا أصحب وانقاد وطاع، وقوم دين؛ أي: مطيعون منقادون... ثمَّ قال: فأما قوله جل ثناؤه: ﴿ كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلْمَلِكِ﴾ [يوسف: ٧٦]، فيقال: في طاعته. ويقال: في حكمه. ومنه: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ [الفاتحة: ٤]، أي: يوم الحكم، وقال قومٌ: الحساب والجزاء، وأي ذلك كان فهو أمرٌ يُنقادُ له.

قلتُ: يعني أن الحساب والجزاء متضمِّن لمعنى الذلِّ والانقياد، ولا شكَّ أنَّ هذا حال جميع الخلق يوم القيامة ، لهذا قال تعالى في بيانه: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ۝١٧ ثُمَّ مَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ۝١٨ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا ۖ وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ ۝١٩﴾ [الانفطار: ١٧-١٩].

ومن معاني الدِّين: الطَّاعة، وقد دنته ودنتُ له، أي: أطعته. ومنها: العادةُ والشأن، تقول العرب: ما زال ذلك ديني وديدني. أي: عادتي. ومنها: الحال. ومنها: ما يتديَّن به الرجل. ومنها: السلطان، والورع، والقهر، والمعصية. والطاعة. ومنها: ما التزمه الإنسانُ، يقال: دان الرجل لله عزَّ وجلَّ. أي: التزم ما يجب لله عزَّ وجلَّ عليه. انظر: «لسان العرب» و«تاج العروس» (مادة: دين).

وذكر بعض المفسرين أنَّ الدِّين في القرآن على عشرة أوجه: الإسلام، والتوحيد، =

ويقعُ ـ أيضًا ـ على جميعِ الشَّرائعِ، قال ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [آل عمران: ٨٥] يريد: شريعةً. وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴿٦﴾﴾ [الكافرون: ٦].

فَصَحَّ أنَّ الدِّينَ هو الإسلامُ، والإسلامُ هو الإيمانُ؛ فالدِّينُ هو الإيمانُ، وكُلُّ واحدٍ من هذه الأسماء فهو واقِعٌ علىٰ كُلِّ عَمَلٍ مِنْ طاعةِ الله ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ فَرْضِهِ وتَطَوُّعِهِ؛ فكلُّ شيءٍ منها دِينٌ، وإسلامٌ، وإيمانٌ بنصِّ القرآنِ، كما أَوْرَدْنا[1].



= والحساب، والجزاء، والحكم، والطاعة، والعادة، والملة، والحدود، والعدد؛ كما قال العلامة ابن الجوزي رحمه الله في «نزهة الأعين النواظر» ٢٩٥ ـ ٢٩٦، وذكر شواهد كلِّ وجهٍ.

(١) هذا صحيح في الاستعمال العام لهذه الأسماء، لكن لكلِّ واحدٍ منها معناه الخاص. وقد تقدَّم شرح هذا: (ص: ٢٢٨).

[٩٦] فَصْلٌ: والعهدُ هو العَقْدُ نَفْسُهُ، وهو ما أُلْزِمَهُ المرءُ أو التزمه[١]، فما كانَ عهدًا لله ـ تعالىٰ ـ وعَقْدًا له فهو لازِمٌ.

قال ـ تعالىٰ ـ: ﴿أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ [النحل: ٩١]، فَصَحَّ أَنَّ العهدَ شيءٌ غيرُ اليمينِ، إذ قد يكونُ العهدُ بلا يمينٍ. ولا يجوزُ أن يَظُنَّ أَحَدٌ أَنَّ معنىٰ: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٩١][٢]؛ أي: بيمينِ الله.

وإنْ كان عَهْدٌ لم يَأْمُرِ الله ـ تعالىٰ ـ به، فهو باطلٌ، لا يَلْزَمُ. قالَ رسولُ الله ﷺ: «**كُلُّ شَرْطٍ لَيْسَ في كِتَابِ الله فَهُوَ بَاطِلٌ**»[٣].

والشَّرْطُ هو العهدُ نَفْسُه، وهو العقدُ نفسُهُ.



(١) (أو التزمه) من (ب)، وفي (أ): (والتزمه).

(٢) ورد في النسختين إسقاط الواو من قوله: (وأوفوا).

(٣) أخرجه أحمد ٣٣/٦ (٢٤٠٥٣)، والبخاري (٢١٥٥)، ومسلم (١٥٠٤) من حديث: عائشة رضي الله عنها.

وقال في «المُحلَّى بالاختصار»: من وعد آخر بأن يعطيه مالاً معيّنًا، أو غير معينٍ، أو بأن يُعينه في عمل ما ـ حلف له على ذلك أو لم يحلف ـ لم يلزمه الوفاء به، ويُكره له ذلك، وكان الأفضلُ لو وفى به، وسواء أدخله بذلك في نفقةٍ، أو لم يدخله كمن قال: تزوج فلانةَ وأنا أُعينك في صداقها بكذا وكذا، أو نحو هذا. وهو قول أبي حنيفة، والشافعي، وأبي سليمان. وقال مالك: لا يلزمه شيء من ذلك إلا أن يدخله بوعده ذلك في كلفةٍ، فيلزمه ويقضي عليه. وقال ابن شبرمة الوعدُ كلُّه لازم، ويقضَى به على الواعد ويُجبَر. انتهى، وراجع شرح المسألة وأدلتها في: «المحلَّى بالآثار» ٢٨/٨ (١١٢٥).

[٩٧] فَصْلٌ: والدِّينُ كُلُّهُ ثلاثَةُ أقسامٍ، لا رابعَ لها:

إمَّا فرضٌ يَعْصِي مَنْ تَرَكَهُ: وهو الواجبُ، والمأمورُ به، والحَتْمُ واللازِمُ.

وإمَّا حَرَامٌ يَعْصِي مَنْ فَعَلَهُ: وهو الممنوعُ، والمحظورُ، والمنهيُّ عنه.

وإمَّا مباحٌ لا يَعصي مَنْ فَعلَهُ، ولا مَنْ تَرَكَهُ: وهو يَنْقَسِمُ ثلاثة أقسام:

إمَّا مندوبٌ إليه، يُؤْجَرُ مَنْ فَعَلَهُ، ولا يَعصي مَنْ تَرَكَهُ.

وإمَّا مكروهٌ، يُؤْجَرُ مَنْ تَرَكَهُ، ولا يعصي مَنْ فَعَلَهُ.

وإمَّا مباحٌ مطلقٌ، لا يَعْصي، ولا يُؤْجَرُ مَنْ فَعَلَهُ ومَنْ تَرَكَهُ كَمَنْ تَرَبَّعَ أَوْ مَدَّ رِجْلَهُ، وما أَشْبَهَ هذا. وقد شرحنا كُلَّ ذلك بابًا بابًا في غيرِ هذا الكتابِ[١]، والحمدُ لله (ربِّ العالمين)[٢].



(١) وهو: «الإحكام في أصول الأحكام» ٣/٢٧٥ (الباب: ١٢).

(٢) وفي (ب): (وحده).

[الخاتمة]

[٩٨] فَصْلٌ: فهذه جُمَلُ العقودِ المفترضَة في الإسلام، وواجِبٌ أنْ يُعَرَّفَ بها أهلُ الجَهلِ على حَسَبِ طاقَتِهم، فما فَهِمُوهُ لَزِمَهُمْ أَنْ يقولوا به ويَعْتَقِدوه، وما قَصُرَ فَهمهُمْ عنه سَقَطَ عَنهُم.

قال ـ تعالىٰ ـ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

ويُجْزِىءُ هؤلاء مِنْ ذلكَ العَقْدُ، والإقرارُ بأَن لا إلٰه إلا الله، وأنَّ محمَّدًا رسولُ الله ﷺ، وأنَّ كُلَّ ما جاء به محمَّدٌ حقٌّ ﷺ. فبهذا تَحْرُمُ دِمَاؤُهم، ويكونون[1] مسلمين، ثُمَّ يُعَلَّمُون تفسيرَ هذه الجملةِ، وما يلزمُهُم مِنَ الأَعمالِ، وكما قدَّمنا، والحمدُ لله ربِّ العالمين.

فالْزَمُوا ـ رَحِمَكُم الله ـ القرآنَ، كلامَ رَبِّكُم ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ؛ وسُنَنَ نَبِيِّكُم ﷺ، وما مَضَىٰ عليه الصَّحابةُ، والتَّابعون، والفقهاءُ السَّابقون، وأَصحابُ الآثار والسُّنن.

وإِيَّاكم والآراءَ المُحْدَثَةَ في الدِّين، وإِيَّاكم والبِدَعَ وأَهْلَها:

مِنَ القَدَرِيَّةِ الَّذين يقولون: لا قَدرَ، وأَنَّ أفعالَ العبادِ ليست مخلوقةً، وأَنَّ الله ـ تعالىٰ ـ ليسَ عندَهُ أَفضلُ مِمَّا عَمِلَ بنا، ولا يقدرُ علىٰ أَصْلَحَ لنا منه[2].

---

(١) وفي (ب): (ويكونوا).

(٢) أول من قال بنفي القدر رجل من أهل العراق، كان نصرانيًا فأسلم ثم تنصَّر، هو أبو يونس سنسويه من الأساورة، وأخذه عنه: معبد بن خالد الجهنيُّ، ثُمَّ تبناه ودافع عنه: غيلان بن مسلم الدمشقي، ونشره بين المسلمين، وقتل من أجله. وكان ظهور هذه=

ومِنَ المرجئةِ الجَهْمِيَّةِ الَّذين يقولون: إنَّ الإيمانَ عَقْدٌ بالقلبِ، وإن لم يَنْطِقْ بِهِ اللِّسانُ، أو نَطَقَ بالكفر مختارًا، /وإنَّ إبليسَ لم يَعْرِفْ إذْ عَصَىٰ ربَّه - تعالىٰ - وَعَنَدَ[1] عن السُّجودِ لآدَمَ - عليه السَّلامُ - وسمَّاه الله - تعالىٰ - كافِرًا؛ أَنَّ الله - تعالىٰ - خَلَقَهُ مِن نارٍ، وأَنَّهُ خالقٌ آدَمَ من تُرابٍ، ولا أَقرَّ قَطُّ بِقَلْبِهِ أنَّ سؤالَهُ أن يُنْظِرَهُ الله إلىٰ يوم يُبْعَثُون حقٌّ، ولا عَرَفَ في كُلِّ ذلك أَنَّ الله - تعالىٰ - حقٌّ. وأنَّ اليهودَ والنّصارىٰ لم يعرفوا قَطُّ أنَّ رسولَ الله ﷺ حقٌّ، وهو مذكورٌ في التَّوراةِ والإنجيل.

(أَوْ المرجئةِ الكرَّاميَّةِ)[2] الَّذينَ يقولونَ: إنَّ الإيمانَ قولٌ باللِّسانِ، وإن اعتقدَ الكُفْرَ بِقَلْبِهِ.

= البدعة في آخر عصر الصحابة رضي الله عنهم، وقد تبرَّؤوا من القائلين بها. ثم جاءت المعتزلة وورثت أفكار القدرِّية، وجعلت من أصولها: (العدل) الذي حقيقته نفي القدر، ويندرج تحته المباحث التي أشار إليها ابن حزمٍ. ومن هنا جاء الترادف بين اسمي القدرية والمعتزلة.

انظر: «صحيح مسلم» (٨)، و«الفرق بين الفرق» للبغدادي ١١٤، و«الملل والنحل» للشهرستاني ٥٣/١، و«التبصير في الدين» للإسفراييني ٢١-٢٢، و«مجموع فتاوى ابن تيمية» ٣٦/١٣-٣٧.

(١) من باب جلسَ، أي: خالف وردَّ الحقَّ وهو يعرفه، فهو عنيدٌ، وعاندٌ. «مختار الصحاح» (مادة: عند).

(٢) الكراميَّة: نسبة إلى ابن كرَّام، وقد تقدَّمت ترجمته (ص: ٤٥٣).

والمرجئة: هم الذين يخرجون الأعمال من مسمَّى الإيمان، وهم في الجملة ثلاثة أصناف: الذين يقولون: الإيمان مجرَّد ما في القلب، ثم من هؤلاء من يُدخل فيه أعمال القلوب، وهم أكثر فرق المرجئة. ومنهم: من لا يدخلها في الإيمان، كجهمٍ، ومن اتَّبعه كالصالحي.

والقول الثاني: من يقول: هو مجرد قول اللسان. وهذا لا يعرف لأحدٍ قبل الكرامية.

والثالث: تصديق القلب، وقول اللسان، وهذا هو المشهور عن أهل الفقه والعبادة منهم، وهؤلاء غلطوا من وجوهٍ. انظر: «المجموع» لابن تيمية ١٩٥/٧. وفي فرق المرجئة وأقوالها يُراجع: «مقالات الإسلاميين» ١٣٢، و«الفرق بين الفرق» ١٩٠، و«الملل والنحل» ١٨٦/١، و«التبصير في الدين» ٩٧.

أَوِ القائِلينَ: إنَّه لا يَضُرُّ مع الإيمانِ سيِّئةٌ، كما لا يَنْفَعُ مع الشِّركِ حَسَنَةٌ، فأَبْطَلُوا[1] خُروجَ العُصَاةِ مِنَ النَّارِ بالشَّفاعةِ[2].

ومنَ الخوراجِ[3] الذين يُكَفِّرون كثيرًا من أَصْحابِ رسولِ الله ﷺ، ويقولون: إنَّ سيئةً واحدةً تُبطِلُ جميعَ حسناتِ المسلم، وتُخرِجُه مِنَ الإسلام.

ومن الرَّوافض الخارقين لإِجماع الصَّحابة - رضي الله عنهم - القائلين:

---

(١) في (ب): (بطلوا).

(٢) هذه العبارة صحيحة، لكنها لا تناسب مراد أبي محمد رحمه الله منها، وكان الأجود أن يقول: (فأَبْطَلُوا دخولَ العُصَاة في النَّار ثم خروجهم منها بالشفاعة). وقولهم: (لا ينفع مع الشرك حسنة) صحيحٌ قطعًا يوافقهم عليه ابن حزم وجميع علماء الأمة، لكن خطأهم في جعل السيئة مع الإيمان بمنزلة الحسنة مع الشرك.

(٣) أول بدعة حدثت في الإسلام هي بدعة الخوارج، وكان أشقاهم الذي اعترضَ على النبيِّ ﷺ في قسمته لبعض الغنائم، فقال: اعدل يا محمَّد! فإنَّك لم تعدلْ! وأخبر النبيُّ ﷺ في أحاديث كثيرةٍ بظهور الخوارج، ووصف ما يكونون عليه من كثرة قراءة القرآن، والصيام والقيام، والجدِّ والاجتهاد، وحذَّر من الاغترار بحالهم، بل أمر بقتلهم، وأخبر أنَّهم شرُّ الخلق. وكان ظهورهم بعد التحكيم في معركة صفين. وأهم سماتهم الغلو في الدين، والعُجب والغرور، واحتقار علماء المسلمين وعامتهم. ومن عقائدهم: تكفير أصحاب الكبائر، وأن (لا حكم إلا لله) وهي كلمة حقٍّ أرادوا بها باطلاً، ووجوب الخروج على الإمام إذا خالف السنة، ولهم آراء كثيرة مخالفة لأهل السنة، وهم فرق كثيرة وبينهم اختلاف وتكفير. انظر: «الفرق بين الفرق» ٥٤، و«المقالات» ٨٦، و«الملل والنحل» ١/١٨٥، و«التبصير في الدين» ٢٥-٦٢. وقد كتب كثير من المعاصرين عن الخوارج، واهتم المستشرقون والثوريون بهم، وبالغوا في تمجيدهم وتعظيم شأنهم، كيدًا للإسلام وأهله، لعلمهم بصدق النبيِّ ﷺ في قوله فيهم: «يقتلون أهل الإسلام، ويدعون أهل الأوثان» أخرجه البخاري (٣٣٤٤).

قلتُ: وقد تجدَّد ظهور الخوارج في عصرنا هذا، واشتدَّ أمرهم، وعظم خطرهم في العقود الثلاثة الأخيرة، فهم شرٌّ من سلفهم في التكفير، واستحلال الدماء والأموال، والتفجير والتخريب في بلاد الإسلام، وخارجها، والخروج عن أحكام الدين وضوابط الأخلاق وقواعد الاجتماع الإنسانيِّ، والله المستعان.

بأنَّ الصَّحابةَ ارتَدُّوا بعدَ موتِ رسول الله ﷺ، وبَدَّلُوا القرآنَ.

/وإيَّاكم وأَهْلَ الكُفْرِ الَّذين يُعَجِّزُونَ ربَّهُمْ ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ، وَيَسْتُرونَ بِدْعَتَهم بأَنْ يَقولُوا: إنَّ الله ـ تعالىٰ ـ لا يُوصَفُ بالقُدْرَةِ علىٰ الظُّلم، ولا [عَلَى] غير ما عَلِمَ أنَّهُ يفعلُهُ.

وإيَّاكم وأَهْلُ الكُفْر والضَّلالةِ القائلين: بأنَّ الله ـ تعالىٰ ـ لا يَفعَلُ إلَّا لِعِلَّةٍ[1]. وهذا يَبْطُلُ من وجهين ضرُوريَّين:

---

(١) حكم ابن حزم هنا بتكفير القائلين بتعليل أفعال الله تعالى حكم جائرٌ، فعلى زعم ابن حزم أكثر المسلمين كفار، حيث قد قال بالتعليل كثير من الناس، من أصحاب الأئمة الأربعة، وغيرهم من أهل الكلام، وأكثر أهل الحديث، والتصوف، وأهل التفسير، وأكثر قدماء الفلاسفة، وكثيرٌ من متأخريهم؛ كما قال ابن تيمية في رسالة «الإرادة والأمر» (مجموعة الرسائل الكبرى: ٣٣١/١)، و«منهاج السنة» ٣٤/١-٣٥. ولم يحكم القائلون بالتعليل بكفر نفاته، بل عدُّوه رأيًا من آراء بعض أهل السنة مرجوحًا. انظر: «منهاج السنة» ٣٤/١، و«لوامع الأنوار البهية» ٢٨٥/١.

ونفي تعليل أفعال الله تعالى إن جاز على مذهب المؤوِّلين لبعض النصوص؛ فكيف يجوز على مذهب من لا يرى التأويل على ما زعم، لأن النصوص القرآنية مصرحة بأن الله تعالى فعل كذا لكذا، كما في قوله تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴿١٢﴾﴾ [الطلاق: ١٢]، والآيات في هذا المعنى كثيرة جدًّا، ولا يصح حمل (اللام) هنا على أنها لام العاقبة، لأن لام العاقبة تأتي في حق من لا يكون عالمًا بعواقب الأمور، أما العالمُ بكل شيءٍ فلا يتصور منه أن يفعل فعلاً له عاقبة لا يعلمها. فاللام الواردة في أفعال الله تعالى وأحكامه لام الحكمة والغاية المطلوبة، التي وضعها في كونه، ورتَّبَ الأمور عليها، وسيَّرها بمقتضاها.

ومن النصوص المعارضة لمذهب ابن حزم قول الله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧]، و(كي) في الآية صريحة في التعليل.

ومن النصوص قوله تعالى: ﴿ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١]؛ وغيرها من الآيات مما وردت فيها (لعلَّ) بعد إخبار الله وأمره، فهي في=

أَحدُهما: أَنَّه لو كانَ كذلكَ لكانت تلك العِلَّةُ لا تخلو مِنْ أَنْ تكونَ لم تزلْ مع الله ـ تعالىٰ ـ أو أَنَّه ـ تعالىٰ ـ خَلَقَها.

فإنْ قيلَ: لم تَزَلْ مَعَ الله ـ تعالىٰ ـ فهذا شِركٌ مجرَّدٌ. وأيضًا؛ فإنَّهُ قولٌ يقتضي أنَّ الخلقَ لم يَزَلْ، لأنَّ عِلَّتَهُ لم تَزَلْ، وهذا كُفْرٌ مجَرَّدٌ.

وإنْ كانت مُحْدَثةً، فلا تخلو أَنْ يكونَ ـ تعالىٰ ـ أَحْدَثَ تلك العِلَّةَ لِعِلَّةٍ، وهكذا أَبدًا، وهو إيجابُ وجودِ أشياءَ لا نِهايَةَ لها. وهذا كُفْرٌ مَحْضٌ. أو [أَنْ] يكونَ ـ تعالىٰ ـ أَحْدَثَها لغيرِ عِلَّةٍ، فما الذي جعل تلك العِلَّة أولىٰ بأن يكونَ ـ تعالىٰ ـ أحدثها لغير عِلَّةٍ من سائرِ المخلوقات[1]؟!

والبرهانُ الثَّاني: أَنَّه لو كانَ ذلكَ؛ لم تخلُ العِلَّةُ من أَنْ تكونَ لمنْفَعَتِهِ ـ تعالىٰ ـ، أَو لمنْفَعَةِ خَلْقِهِ، أَو لمنفعةِ بعضِ خلقِهِ.

فإنْ قالوا: «لِمَنْفَعَتِهِ ـ تعالىٰ ـ»؛ فهو كُفْرٌ، وإيجابُ النَّقْصِ عليه ـ تعالىٰ[2] ـ؛ وإنْ قالوا: «لمنفعةِ خلقِهِ»؛ ظَهَرَ كَذِبُهم، لأَنَّ الضَّررَ ظاهرٌ فيهم[3].

= كلام الله تعالى للتعليل المَحضِ، والأدلة المثبتة للتعليل في أفعال الله تعالى والمعارضة لابن حزم؛ كثيرة جدًّا من النقل ومن العقل، ويمكن الرجوع في هذا إلى: «مجموع الفتاوى» لابن تيمية ١٨٧/٨، و«شفاء العليل» لابن القيم ص ٤٠٠ وما بعدها، و«مفتاح دار السعادة» له ١١/٢ وما بعدها، و«مدارج السالكين» ٢١٥/١، و«لوامع الأنوار البهية» للسفاريني ص ٢٨٠ وما بعدها. (ح).

(١) هذا الوجه متعلِّقٌ بمسألة دوام الحوادث وتسلسلها، وقد أشرنا إلى ذلك عند قول ابن حزم: «لم يزل الخالقَ» (الفصل: ٧٤، ص: ٥٨)، وبيَّنا هناك عدم صحَّة هذا الرأي، وقد ردَّ على هذه الشبهة ابن القيم في «شفاء العليل» ص ٤٤٢-٤٤٧. (ح).

(٢) هذا الاحتمال غير وارد إلا على رأي بعض الحلوليَّة، أما من يقول من أهل السنة والجماعة: إن الله يفعل لعلَّةٍ بها الحكمةُ؛ فهو غير وارد على قولهم. (ح).

(٣) هذا الاحتمال ـ كما ذكره ابن حزم ـ غير وارد، لظهور الضرر بالنسبة لبعض الخلق، ولا ينازع في هذا، بل هو مشاهد، ولكن حصوله لا ينافي الحكمة، وتعليل الفعل. والله=

فإنْ قالوا: لمنفعةِ بَعْضِهم؛ فما الَّذي جَعَلَ ذلكَ البعضَ أولىَ بمراعاة نَفْعِهِ مِنْ سائِرِهم، بغير نصٍّ واردٍ في ذلك[1]./

= سبحانه وتعالى حكيم عدل، يضع الأشياء في مواضعها، ففعله كله حكمة وعدل وخير، والشر ليس إليه، وإن كان الشرُّ ضمن مفعولاته. يقول الإمام ابن القيم: «الحكمة إنَّما تتعلق في الحدوث، والوجود، والكفر والشرور. وأنواعُ المعاصي راجعةٌ إلى مخالفة نهي الله ورسوله، وترك ما أمر به، وليس ذلك من متعلق الإيجاد في شيء، ونحن إنما التزمنا أن ما فعله الله وأوجده فله فيه حكمة وغاية مطلوبة، وأما ما تركه سبحانه، ولم يفعله؛ فإنه ـ وإن كان إنَّما تركه لحكمة في ذلك ـ فلم يدخل في كلامنا، فلا يَردُ علينا. وقد قيل: إن الشر ليس إليه بوجهٍ، فإنه عدم الخير وأسبابِه، والعدمُ ليس بشيءٍ كاسمه. فإذا قلنا: إن أفعال الرب واقعةٌ بحكمةٍ وغايةٍ محمودةٍ؛ لم يرد علينا تركُه». «شفاء العليل» ص: ٤٥٨. (ح).

(١) هذا الاحتمال، وإن نفاه ابن حزم، ورأى أن عدم حصول النفع للجميع مانعٌ من كون الأفعال معلَّلةً، وأنِ تكون هي المصلحة المطابقة للحكمة في كل فعل وعمل، ونقول لابن حزم في بيان هذا: إن الله تعالى عليم قدير حكيم، فالعلم المطلق، والقدرة الشاملة، والحكمة البالغة هي من صفات الله تعالى وحده، فحكم من ليس كذلك غير مسلَّم على إطلاقه، ولم يقل مثبتو الحكمة والتعليل لا بدَّ من معرفة كلِّ حكمةٍ، كيف وقد قال تعالى للملائكة: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠]. ورؤية الخلق للأضرار وغيرها مما يعتقدونه منافيًا للحكمة هو ليس كذلك بالنسبة إلى الله تعالى، فالذي خلق الكون وأجراه بنظام محكم دقيق؛ وضع الأشياء في مواضعها، ورتَّب الأمور بحسب المصالح الخالصة، أو الراجحة، وهو العليم الحكيم. والعمل إذا خلا من الهدف والغاية فهو منافٍ للحكمة، ووجود الأضرار والمفاسد المرجوحة لا يخرج الأفعال عن الحكمة، يقول الإمام ابن القيم: «... فرجَّح سبحانه أعلى الحكمتَين بتفويت أدناهما، وهذا غاية الحكمة. فخَلقُه وأمرُه مبنيٌّ على تحصيل المصالح الخالصة، أو الراجحة، وإن وجدت المفاسد الراجحة التي لا يمكن الجمع بين عدمها وعدم تلك الراجحة. وخلاف هذا هو خلاف الحكمة والصواب». «شفاء العليل» ص: ٤٥٩.

ويقول في موضع آخر (ص: ٤٦١): «إن العقلاء قاطبةً متفقون على أنَّ الفاعل إذا فعل فعلاً ظهرت فيه حكمته، ووقعت على أتمِّ الوجوه، وأوفقها للمصالح المقصودة بها، ثم إذا رأوا أفعالهم قد تكررت كذلك، ثم جاءهم من أفعاله ما لا يعلمون وجه حكمته فيه؛ لم يسعهم غير التسليم لما عرفوا من حكمته، واستقرَّ في عقولهم منها، وردُّوا منها ما جهلوه إلى محكم ما عملوه». (ح).

(وكُلُّ مَنِ ابتدعَ من أَهْلِ الإسلام بِدْعَةً فإِنَّهُ لا يُكَفَّرُ، ولا يُفَسَّقُ، ما لم تَقُمْ عليه الحجَّةُ بِخِلافِهِ للإِجماعِ، والقرآنِ، والسُّنَّةِ، بل هو معذورٌ مأجورٌ.

فإذا قامتْ عليه الحجَّةُ بذلك، وتَبَيَّنَتْ لَهُ، وعَنَدَ، فهو في خلافِهِ الإِجماعَ المُتَيَقَّنَ كافِرٌ. وفي خِلافِهِ الحَقَّ مِمَّا لا إجماعَ فيه فاسقٌ[1].

وأَمَّا مَنْ كانَ مِنْ غَيْرِ أَهْلِ الإِسلام من نصرانيٍّ، أو يهوديٍّ، أو مجوسيٍّ، أو سائرِ المِلَلِ، أو الباطِنيَّةِ[2] القائلين بإلٰهية إنسانٍ من النَّاسِ، أو بِنُبُوَّةِ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ، بعدَ رسولِ الله ﷺ، فلا يُعْذَرُون بتأويلِ أصلاً، بَلْ هُمْ كفّارٌ، مُشْرِكون علىٰ كُلِّ حالٍ، وباللَّهِ ـ تعالىٰ ـ التَّوفيق).

---

(١) «حبَّذا لو كان موقفك مع مخالفيك هو كما قرَّرتَ هنا، ولكنَّك تقسو على مخالفيك، وقد تكفِّرهم والصواب معهم، عفا الله عنَّا وعنك وعن جميع المسلمين». هذا ما علَّقه الدكتور أحمد الحمد هنا، وأقول أنا: آمين!

(٢) الباطنية: هم من يعتقدون بالظاهر والباطن، ويؤولون النصوص الظاهرة إلى معانٍ باطنية اختصوا بها، وزعموا معرفتها، دون سواهم، فهي وصف لمن اعتقد هذا الاعتقاد، ويلقبون بألقاب أخرى سواه، هي: الإسماعيلية، والسبعية، والبابكية، والقرامطة، والخرَّميَّة، والمحمرة، والتعليمية. وهذه الألقاب قد تعني فرقة، وقد تعني مبدأً من مبادئهم. يقول ابن الجوزي: «إنهم قوم تستروا بالإسلام، ومالوا إلى الرفض، وعقائدهم وأعمالهم تباين الإسلام، فمحصولُ قولِهم: تعطيلُ الصانع، وإبطال النبوة والعبادات، وإنكار البعث، ولكنهم لا يظهرون هذا في أول أمرهم، بل يزعمون أن الله حقٌّ، وأن محمدًا رسول الله، والدينَ صحيح؛ لكنهم يقولون لذلك سِرٌّ غير ظاهر». فهي من الفرق الخارجة عن الإسلام، كما ينصُّ على هذا كثير من العلماء. يقول البغدادي في «الفرق بين الفرق» ص ١٦: «وظهرت الباطنية في أيام المأمون من حمدان قرمط، ومن عبد الله بن ميمون القدَّاح، وليست الباطنية من فرق الإسلام».

انظر «الفرق بين الفرق» ص ٢٦٥ وما بعدها، و«الملل والنحل» للشهرستاني ٢/٢٩، و«تلبيس إبليس» لابن الجوزي ١٢٤ وما بعدها، و«التبصير في الدين» ص ١٤٠ وبعدها، ولأبي حامدٍ الغزَّالي (ت: ٥٠٥ هـ) كتاب: «فضائح الباطنية» مطبوع مشهور.

نسألُ الله ـ تعالىٰ ـ أن يجعلنا وإيَّاكم من الدُّعاةِ إلىٰ دينه، وأنصار[1] شريعتِه، والقائمين بحَقِّهِ، والمتَّبعين لنَبِيِّهِ، وعَبْدِهِ محمَّدٍ ﷺ. وأَنْ يُعيذَنا وإيَّاكم من الشَّكِّ والرِّياءِ، والعُجْب، والجَحْدِ، والنِّفاقِ، ومِنْ كُلِّ مَعْصِيَةٍ في الدُّنيا، ومِنْ عذابِ النَّارِ، وهَوْلِ المُطَّلَعِ في الآخِرَةِ، وأنْ يُميتَنا على الإِسلامِ، والسُّنَّةِ آمين! /آمين! آمين!./

وصلَّى الله علىٰ /سيِّدنا/ محمَّدٍ، رَسُولِه، وَآلِهِ، وصَحْبِهِ، وسلَّم تسليمًا كثيرًا، والحمد لله ربِّ العالمين، وحسبُنا الله ونِعْمَ الوكيل.



(١) في (أ): (ونصر).

قال عبد الحق بن حقِّي بن علي التركمانيُّ العراقيُّ ـ عفا الله تعالى عنه ـ: هذا آخر كتاب: «الدُّرة فيما يجب اعتقادُه» لعلامة الأندلس أبي محمد ابن حزم الظاهريِّ رحمه الله، أتممتُ تصحيحه وفهرستَه يوم الثلاثاء ٢١/١٠/١٤٢٩هـ في مدينة غوطبورغ غربَ مملكة السويد، وكنت أكملتُ تحقيقه قبل نحو ستِّ سنواتٍ وصرفتني عنه صوارفُ، ولا حول ولا قوَّة إلَّا بالله، هو المستعان، وعليه التكلان، وله الحمد في الأولىٰ والآخرة.

فهارس الكتاب

- فهرس الآيات الكريمة.
- فهرس الأحاديث والآثار.
- فهرس الأعلام والطوائف والأماكن.
- مصادر الدراسة والتحقيق.
- فهرس موضوعات الكتاب التفصيلي.
- فهرس موضوعات الكتاب الإجمالي.

فهرس الآيات الكريمة

السورة	رقم الآية	الصفحة
الفاتحة	٤	٥٧٢
البقرة	١٥	٣٧٨
	٢٠	٥٢٥
	٢١	٥٨١
	٢٣	٢٨٠
	٢٨	٣١٢
	٢٩	٣٣٥، ٥٢٥
	٣٠	٥٨٢
	٣١	٣٧٨، ٣٤٩
	٣٤	٣٢٩، ٤٤٨
	٣٦	٣١٦
	٣٨	٣١٦
	٥٥، ٥٦	٣١٤
	٧٢، ٧٣	٣١٤
	٩٤، ٩٥	٢٨١
	٩٥	٢٨٢
	٩٨	٣٨٦
	١١١	٥٢٢
	١٤٤	٣٤٢
	١٤٦	٤٤٧
	١٥١	٥٥٥
	١٥٤	٣١٤، ٣٩١
	١٧٠	٥٢٠
	١٨٥	٣٦٧
	٢١٠	٣٣٩
	٢١٧	٤٧١، ٤٧٣، ٤٨٢
	٢١٩	٤١٢
	٢٣٩	٣٧٨
	٢٢١	٤٦٩
	٢٢٩	٣٢٤
	٢٣٩	٥٥٥
	٢٤٣	٣١٤
	٢٥٩	٣١٤
	٢٦٨	٤٧٤
	٢٨٤	٥١٢
	٢٨٦	٥٧٧
آل عمران	١٤	٥٣٥
	١٩	٥٧٣

فهرس الأحاديث والآثار

الحديث أو الأثر	الصفحة



فهرس الأعلام والطوائف والأماكن

مصادر الدراسة والتحقيق[1]

١ ـ **آراء أبي بكر ابن العربي الكلامية ونقده الفلسفة اليونانية مع تحقيق العواصم من القواصم**: للدكتور عمار الطالبي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر: ١٤٠١هـ.

٢ ـ **الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة**: لأبي عبدالله عبيدالله بن محمد بن بطة العكبري الحنبلي، ت: عثمان عبدالله آدم الأثيوبي، دار الراية، السعودية: ١٤١٨هـ.

٣ ـ **ابن تيمية السلفي**: للدكتور محمد خليل هرَّاس، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤٠٤هـ.

٤ ـ **ابن حزم وموقفه من الإلهيات عرض ونقد**: للدكتور أحمد بن ناصر الحمد، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة: ١٩٨٦م.

٥ ـ **الإبهاج في شرح المنهاج**: لتقي الدين علي بن عبدالكافي السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤٠٤هـ.

٦ ـ **اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية**: لابن قيِّم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤٠٤هـ.

٧ ـ **الأحاديث المختارة**: للضياء محمد بن عبدالواحد بن أحمد الحنبلي المقدسي، ت: عبدالملك بن عبدالله بن دهيش، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة: ١٤١٠هـ.

---

(١) ذكرتُ في هذه القائمة من أسماء الكتب؛ ما زاد على ما ذكرته في: (التقريب لحدِّ المنطق) وفي: (حجَّة الوداع)، فقد رجعت إلى جملة كبيرة من تلك المصادر المذكورة هناك.

٨ - **أحكام الجنائز وبدعها**: لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض: ١٤١٢هـ.

٩ - **أحكام أهل الذمة**: لابن قيِّم الجوزية، ت: يوسف البكري وشاكر العاروري، رمادي للنشر، السعودية: ١٤١٨هـ.

١٠ - **الإحكام في أصول الأحكام**: لأبي الحسن علي بن محمد الآمدي، ت: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت: ١٤٠٤هـ.

١١ - **أدلة معتقد أبي حنيفة الأعظم في أبوي الرسول عليه الصلاة والسلام**: لعلي بن سلطان محمد القاري، ت: مشهور حسن سلمان، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة: ١٩٩٣م.

١٢ - **الأذكار**: ليحيى بن شرف النووي الدمشقي، ت: عبدالقادر الأرناؤوط، دار الهدى، الرياض: ١٤١٧هـ.

١٣ - **كتاب الأربعين حديثًا**: لأبي بكر محمد بن الحسين بن عبدالله الآجُرِّيِّ البغدادي، ت: بدر بن عبدالله البدر، أضواء السلف، الرياض: ١٤٢٠هـ.

١٤ - **كتاب الأربعين في دلائل التوحيد**: لأبي إسماعيل عبدالله بن محمد بن علي بن محمد الهروي، ت: د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، المدينة المنورة: ١٤٠٤هـ.

١٥ - **أرسطو عند العرب، دراسة ونصوص غير منشورة**: للدكتور عبدالرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت: ط٢/١٩٧٨م.

١٦ - **أرسطو**: للدكتور مصطفى غالب، دار ومكتبة الهلال، بيروت: ١٩٧٩م.

١٧ - **الأسماء والصفات**: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ت: عبدالله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة.

١٨ - **أصول الدين**: لعبدالقاهر بن طاهر البغدادي، اسطنبول: ١٣٤٦هـ.

١٩ - **أصول السَّرخسيّ**: أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهلٍ الحنفي، دار المعرفة، بيروت.

٢٠ - **الأصول والفروع**: لأبي محمد بن حزم الأندلسي، ت: د. عاطف العراقي، د. إبراهيم هلال، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة: ١٤٢٥هـ.

٢١ - **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث**: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ت: أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة، بيروت: ١٤٠١هـ.

٢٢ - **اعتقادات فرق المسلمين والمشركين**: لأبي عبدالله محمد بن عمر بن الحسين الرازي، ت: علي سامي النشار، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤٠٢هـ.

٢٣ - **إعجاز القرآن**: لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، ت: السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة: ١٩٩٧م.

٢٤ - **الإعلان بالتوبيخ لمن ذمَّ التاريخ**: لمحمد بن عبدالرَّحمن السخاوي، ت: فرانز روزنثال، بغداد: ١٩٦٣م.

٢٥ - **أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات**: لمرعي بن يوسف الكرمي المقدسي، ت: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت: ١٤٠٦هـ.

٢٦ - **الاقتصاد في الاعتقاد**: لأبي حامد الغزَّالي، ت: محمد مصطفى أبو العلا، مكتبة الجندي، القاهرة.

٢٧ - **الانتصار**: لأبي الحسين الخياط المعتزلي، ت: نيمبرج، مصر: ١٩٢٥.

٢٨ - **الإيمان**: لمحمد بن إسحاق بن يحيى بن منده، ت: د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، مؤسسة الرسالة، بيروت: ١٤٠٦هـ.

٢٩ - **الإيمان**: لأبي عبيدالقاسم بن سلام، ت: الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت.

٣٠ - **بدائع الفوائد**: لابن قيم الجوزية، مكتبة الباز، مكة المكرمة: ١٤١٦هـ.

٣١ - **بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية**: لأبي العباس ابن تيمية النميري، ت: د. موسى سليمان الدويش، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة: ١٤٠٨هـ.

٣٢ - **تاريخ الخلفاء**: لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، ت: إبراهيم صالح، دار صادر، بيروت: ١٤١٧هـ.

٣٣ - **تاريخ الأمم والملوك**: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤٠٧هـ.

٣٤ - **تالي تلخيص المتشابه**: لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، ت: مشهور بن حسن آل سلمان، أحمد الشقيرات، دار الصميعي، الرياض: ١٤١٧هـ.

٣٥ - **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين**: لأبي المظفر طاهر بن محمد الإسفراييني، ت: كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، بيروت: ١٤٠٣هـ.

٣٦ - **تحرير المقال في موازنة الأعمال وحكم غير المكلفين في العقبى والمآل**: لأبي طالب عقيل بن عطية القضاعي، ت: مصطفى باحُّو، دار الإمام مالك، أبو ظبي: ١٤٢٧هـ.

٣٧ ـ **تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف**: لأبي محمد عبدالله بن يوسف الزيلعي، ت: سلطان بن فهد الطبيشي، دار ابن خزيمة، الرياض: ١٤١٤هـ.

٣٨ ـ **التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة**: لأبي عبدالله محمد بن أحمد القرطبي، ت: د. الصادق بن محمد بن إبراهيم، مكتبة دار المنهاج بالرياض: ١٤٢٥هـ.

٣٩ ـ **تربيتنا الروحية**: لسعيد حوى، دار الكتب العربية، بيروت: ١٤٠٩هـ.

٤٠ ـ **التصديق بالنظر إلى الله تعالى في الآخرة**: لأبي بكر محمد بن الحسين بن عبدالله الآجري، ت: سمير بن أمين الزهيري، مؤسسة الرسالة، بيروت: ١٤٠٨هـ.

٤١ ـ **تعظيم قدر الصلاة**: لأبي عبدالله محمد بن نصر بن الحجاج المروزي، ت: د. عبدالرحمن عبدالجبار الفريوائي، مكتبة الدار، المدينة المنورة: ١٤٠٦هـ.

٤٢ ـ **تفسير البغوي = معالم التنزيل.**

٤٣ ـ **تفسير الرازي = مفاتيح الغيب.**

٤٤ ـ **التقريب لحدّ المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية**: لأبي محمد ابن حزم، دراسة وتقديم: أبي عبد ابن عقيل الظاهري، ت: عبدالحق التركماني، مركز البحوث الإسلامية في السويد، ودار ابن حزم في بيروت: ١٤٢٨هـ.

٤٥ ـ **تلبيس إبليس**: لأبي الفرج ابن الجوزي، ت: السيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت: ١٤٠٥هـ.

٤٦ ـ **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**: لأبي العباس ابن تيمية النميري، ت: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة: ١٣٩٢هـ.

٤٧ ـ **التمهيد في أصول الفقه**: لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن أبي الخطاب الكلوذاني، ت: مفيد محمد أبو عمشه، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة: ١٤٠٦هـ.

٤٨ ـ **التمهيد**: لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، ت: رتشارد يوسف مكارثي اليسوعي، المكتبة الشرقية، بيروت: ١٩٥٧م، وطبعة أخرى؛ ت: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت: ١٩٨٧م.

٤٩ ـ **كتاب التوحيد**: لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، ت: عبدالعزيز بن إبراهيم الشهوان، مكتبة الرشد، الرياض: ١٤١٤هـ.

٥٠ - **كتاب التوحيد**: لأبي منصور الماتريدي، ت: د. فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية.
٥١ - **جامع الرسائل**: لأبي العباس ابن تيمية النميري، ت: محمد رشاد رفيق سالم، مطبعة المدني، القاهرة: ١٤٠٥هـ.
٥٢ - **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم**: لابن رجب الحنبلي، ت: طارق بن عوض الله، دار ابن الجوزي، السعودية: ١٤١٥هـ.
٥٣ - **جزء البطاقة**: لأبي القاسم حمزة بن محمد بن علي بن العباس الكناني، ت: عبدالرزاق بن عبدالمحسن العباد البدر، مكتبة دار السلام، الرياض: ١٤١٢هـ.
٥٤ - **جلباب المرأة المسلمة في الكتاب والسنة**: لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتبة الإسلامية، عمَّان: ١٤١٣هـ.
٥٥ - **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**: لأبي العباس ابن تيمية النميري، ت: علي سيد صبح المدني، مطبعة المدني، القاهرة.
٥٦ - **حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح**: لابن قيِّم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت.
٥٧ - **حجة القراءات**: لأبي زرعة عبدالرحمن بن محمد بن زنجلة، ت: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت: ١٤٠٢هـ.
٥٨ - **الحجة في القراءات السبع**: لأبي عبدالله الحسين بن أحمد بن خالويه، ت: د. عبدالعال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت: ١٤٠١هـ.
٥٩ - **الحجَّة في بيان المحجَّة وشرح عقيدة أهل السنة**: لأبي القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني، ت: محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي، دار الراية، الرياض: ١٤١٩هـ.
٦٠ - **كتاب الحروف**: لأبي نصر الفارابي، ت: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت: ١٩٧٠م.
٦١ - **الدُّرر السنية في الأجوبة النجدية**: لأئمة الدعوة السلفية في العصر الحديث، ت: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، الرياض: ط٦/١٤١٧هـ.
٦٢ - **الرد على الجهمية**: لأبي سعيد عثمان بن سعيد الدارمي، ت: بدر بن عبدالله البدر، دار ابن الأثير، الكويت: ١٤١٦هـ.
٦٣ - **رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد**: ت: محمد حامد الفقي، مطبعة أنصار السنة المحمدية، القاهرة: ١٣٥٨هـ.
٦٤ - **الرسالة**: لابن أبي زيد القيرواني، وعليه: الثمر الداني في تقريب المعاني، لصالح عبدالسميع الآبي الأزهري، المكتبة الثقافية، بيروت.

٦٥ ـ **رسالة إلى أهل الثغر**: لأبي الحسن الأشعري، ت: عبدالله شاكر الجنيدي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة: ١٤٢٢هـ.

٦٦ ـ **رسوم التحديث في علوم الحديث**: لأبي إسحاق إبراهيم بن عمر الجعبري، ت: إبراهيم بن شريف الميلي، دار ابن حزم، بيروت: ١٤٢١هـ.

٦٧ ـ **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**: لأبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٦٨ ـ **الروح**: لابن قيِّم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤٠٢هـ.

٦٩ ـ **الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام**: لعبدالرحمن بن الخطيب السهيلي، ت: عبدالرحمن الوكيل، تصوير مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

٧٠ ـ **زاد المسير في علم التفسير**: لأبي الفرج عبدالرحمن ابن الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت: ١٣٨٤هـ.

٧١ ـ **الزهد**: لهنَّاد بن السَّريِّ، ت: عبدالرحمن الفريوائي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت: ١٤٠٦هـ.

٧٢ ـ **الزهد والورع والعبادة**: لأبي العباس ابن تيمية النميري، ت: حماد سلامة ومحمد عويضة، مكتبة المنار، الأردن: ١٤٠٧هـ.

٧٣ ـ **كتاب السبعة في القراءات**: لأبي بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد البغدادي، ت: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة: ١٤٠٠هـ.

٧٤ ـ **سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام**: لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، ت: محمد صبحي حلاق، دار ابن الجوزي، السعودية: ط٥/ ١٤٢٥هـ.

٧٥ ـ **السنَّة**: لأبي بكر أحمد بن عمرو بن الضحاك الشيباني، ابن أبي عاصم، وعليه: ظلال الجنة في تخريج السنة لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت: ١٤٠٠هـ.

٧٦ ـ **السنَّة**: لأبي بكر أحمد بن محمد بن هارون الخلال، ت: عطية الزهراني، دار الراية، الرياض: ١٤١٠هـ.

٧٧ ـ **السيرة النبوية**: لعبدالملك بن هشام الحميري، ت: طه عبدالرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت: ١٤١١هـ.

٧٨ ـ **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**: لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، ت: محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤٠٥هـ.

٧٩ ـ **الشَّذا الفيَّاح من علوم ابن الصلاح**: لإبراهيم بن موسى بن أيوب البرهان الأبناسي، ت: صلاح فتحي هلل، مكتبة الرشد، الرياض: ١٤١٨هـ.

٨٠ - **شرح الأصول الخمسة**: للقاضي عبدالجبار المعتزلي، ت: د. عبدالكريم عثمان، مصر: ١٣٨٤هـ.

٨١ - **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه**: لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، ت: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤١٦هـ.

٨٢ - **شرح العقيدة الطحاوية**: لابن أبي العز الحنفي، ت: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي وشعيب الأرنؤوط، دار هجر، الرياض: ط٤/١٤١٩هـ، والإصدار الثاني لمؤسسة الرسالة، بيروت: ١٤٢٢هـ.

٨٣ - **شرح العقيدة الواسطية**: لصالح بن فوزان الفوزان، مكتبة دار السلام، الرياض: ١٤١٤هـ.

٨٤ - **شرح الكوكب المنير المسمَّى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه**: لمحمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي الحنبلي، ابن النجار، ت: محمد الزحيلي ونزيه حماد، جامعة أم القرى، مكة المكرمة: ١٤١٣هـ.

٨٥ - **شرح القصيدة النونيّة المسمَّاة الكافية الشافية في الانتصار للفرق الناجية لابن القيِّم**: للدكتور محمد خليل هرَّاس، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤٢٤هـ.

٨٦ - **الشريعة**: لأبي بكر محمد بن الحسين الآجري، ت: عبدالله بن عمر بن سليمان الدميجي، دار الوطن، الرياض: ١٤٢٠هـ.

٨٧ - **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**: لابن قيِّم الجوزية، ت: محمد النعساني، دار الفكر، بيروت: ١٣٩٨هـ.

٨٨ - **الصارم المسلول على شاتم الرسول**: لأبي العبَّاس ابن تيمية النميري، ت: محمد عبدالله عمر الحلواني ومحمد كبير أحمد شودري، رمادي للنشر، السعودية: ١٤١٧هـ.

٨٩ - **صفة النفاق وذم المنافقين**: لأبي بكر جعفر بن محمد الفريابي، ت: عبدالرقيب بن علي، دار ابن زيدون، بيروت: ١٤١٠هـ.

٩٠ - **الصلاة وحكم تاركها**: لابن قيِّم الجوزيَّة، دار ابن حزم، بيروت: ١٤١٦هـ.

٩١ - **ضعيف الأدب المفرد**: لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة الدليل، السعودية، ط٤/١٤١٩هـ.

٩٢ - **طبقات الحنابلة**: لأبي الحسين محمد بن أبي يعلى، ت: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.

٩٣ ـ **طبقات الشافعية**: لأبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة، ت: د. الحافظ عبدالعليم خان، عالم الكتب، بيروت: ١٤٠٧هـ.
٩٤ ـ **طريق الهجرتين وباب السعادتين**: لابن قيِّم الجوزيَّة، ت: عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم، السعودية: ١٤١٤هـ.
٩٥ ـ **العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية**: لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني، ت: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة: ١٣٩٨هـ.
٩٦ ـ **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية**: لأبي الفرج عبدالرحمن ابن الجوزي، ت: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤٠٣هـ.
٩٧ ـ **العلو للعليِّ العظيم وإيضاح صحيح الأخبار من سقيمها**: لمحمد بن أحمد الذهبي التركماني، ت: عبدالله بن صالح البراك، دار الوطن، الرياض: ١٤٢٠هـ.
٩٨ ـ **عمل اليوم والليلة**: لأحمد بن محمد بن إسحاق الدينوري؛ ابن السنيِّ، دار القبلة، جدة.
٩٩ ـ **غريب الحديث**: لأبي إسحاق إبراهيم بن إسحاق الحربي، ت: سليمان إبراهيم محمد العايد، جامعة أم القرى، مكة المكرمة: ١٤٠٥هـ.
١٠٠ ـ **فتح الباري في شرح صحيح البخاريّ**: لأبي الفرج عبدالرحمن ابن رجب الحنبلي، ت: طارق بن عوض الله بن محمد، دار ابن الجوزي، السعودية: ١٤٢٢هـ.
١٠١ ـ **فتح المغيث شرح ألفية الحديث**: لأبي عبدالله محمد بن عبدالرحمن السخاوي، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٠٢ ـ **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية**: لأبي منصور عبدالقاهر بن طاهر البغدادي، دار الآفاق الجديدة، بيروت: ١٩٧٧م.
١٠٣ ـ **الفصول في الأصول**: لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي الجصَّاص، ت: عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت: ١٤٠٥هـ.
١٠٤ ـ **الفقيه والمتفقِّه**: لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، ت: عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي، السعودية: ١٤٢١هـ.
١٠٥ ـ **الفوائد**: لابن قيِّم الجوزيَّة، ت: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، القاهرة: ١٤٢٤هـ.
١٠٦ ـ **القاديانية دراسات وتحليل**: للدكتور إحسان إلهي ظهير، السعودية.

١٠٧ ـ **الكامل في التاريخ**: لأبي الحسن ابن الأثير، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤١٥هـ.
١٠٨ ـ **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**: لعلاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤١٨هـ.
١٠٩ ـ **الكفاية في علم الرواية**: لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، المكتبة العلمية، المدينة المنورة.
١١٠ ـ **لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ**: لأبي الفضل تقي الدين محمد بن محمد بن فهد الهاشمي المكي، دار الكتب العلمية، بيروت.
١١١ ـ **اللُّمع في أصول الفقه**: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤٠٥هـ.
١١٢ ـ **لُمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد**: لأبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، ت: بدر بن عبدالله البدر، الدار السلفية، الكويت: ١٤٠٦هـ.
١١٣ ـ **لوامع الأنوار البهيّة وسواطع الأسرار الأثرية**: لمحمد بن أحمد السفاريني، مؤسسة الخافقين، دمشق: ١٤٠٢هـ.
١١٤ ـ **المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين**: لأبي حاتم ابن حبَّان البستي، ت: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب: ١٣٩٦هـ.
١١٥ ـ **مجموع الفوائد واقتناص الأوابد**: لعبدالرحمن ابن سعدي، دار ابن الجوزي، السعودية.
١١٦ ـ **مجموعة الرسائل المنيرية**: إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة: ١٣٤٣هـ.
١١٧ ـ **المحصول في أصول الفقه**: لأبي بكر ابن العربي المعافري المالكي، ت: حسين علي البدري، دار البيارق، عمَّان: ١٤٢٠هـ.
١١٨ ـ **المحصول في علم الأصول**: لفخر الدين محمد بن عمر الرازي، ت: طه جابر العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض: ١٤٠٠هـ.
١١٩ ـ **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**: لابن قيم الجوزية، ت: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت: ١٣٩٣هـ.
١٢٠ ـ **المدخل إلى السنن الكبرى**: لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ت: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت: ١٤٠٤هـ.
١٢١ ـ **مراتب الإجماع**: لأبي محمد ابن حزم، ت: حسن أحمد إسبر، دار ابن حزم، بيروت: ١٤١٩هـ.

١٢٢ ـ **مسائل الإيمان**: للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين بن الفراء البغدادي الحنبلي، ت: د. سعود بن عبدالعزيز الخلف؛ ضمن رسالته للماجستير: القاضي أبو يعلى وكتابه مسائل الإيمان دراسةً وتحقيقًا، دار العاصمة، الرياض: ١٤١٠هـ.

١٢٣ ـ **المستصفى من علم الأصول**: لأبي حامد الغزَّالي، ت: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت: ١٤١٧هـ.

١٢٤ ـ **المسند**: لأبي سعيد الهيثم بن كليب الشَّاشي، ت: محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

١٢٥ ـ **معالم التنزيل**: لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، ت: محمد عبدالله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة، الرياض: ١٤١٧هـ.

١٢٦ ـ **معجم البلدان**: لياقوت بن عبدالله الحموي، دار الفكر، بيروت.

١٢٧ ـ **معجم مقاييس اللغة**: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، عبدالسلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت: ١٤٢٠هـ.

١٢٨ ـ **مفاتيح الغيب**: وهو التفسير الكبير لابن خطيب الري؛ فخر الدين محمد بن عمر الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤٢١هـ.

١٢٩ ـ **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**: لابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣٠ ـ **المفردات في غريب القرآن**: لأبي القاسم الرَّاغب الأصبهاني، ت: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت.

١٣١ ـ **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**: لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، ت: هلموت ريتر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٣٢ ـ **مكارم الأخلاق**: لأبي بكر عبدالله بن محمد بن عبيدالله بن أبي الدنيا القرشي البغدادي، ت: مجدي السيد إبراهيم، مكتبة القرآن، القاهرة: ١٤١١هـ.

١٣٣ ـ **مناهل العرفان في علوم القرآن**: لمحمد عبدالعظيم الزرقاني، دار الفكر، بيروت: ١٤١٦هـ.

١٣٤ ـ **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**: لأبي الفرج عبدالرحمن ابن الجوزي، دار صادر، بيروت.

١٣٥ ـ **المنخول في تعليقات الأصول**: لأبي حامد الغزَّالي، ت: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق: ١٤٠٠هـ.

١٣٦ ـ **الموافقات في أصول الفقه**: لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، ت: عبدالله دراز، دار المعرفة، بيروت.
١٣٧ ـ **كتاب المواقف**: لعضد الدين عبدالرحمن بن أحمد الإيجي، ت: عبدالرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت: ١٤١٧هـ.
١٣٨ ـ **الموسوعة الفقهية الكويتية**: أصدرتها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت المحروسة: ١٤٠٠ ـ ١٤٢٦هـ.
١٣٩ ـ **كتاب النبوّات**: لأبي العباس ابن تيمية النميري، المطبعة السلفية، القاهرة: ١٣٨٦هـ.
١٤٠ ـ **نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر**: لأبي الفرج عبدالرحمن ابن الجوزي، ت: محمد الراضي، مؤسسة الرسالة، بيروت: ١٤٠٤هـ.
١٤١ ـ **كتاب النُّزول**: لأبي الحسن الدَّارقطني، ت: علي بن محمد الفقيهي، المدينة المنورة: ١٤٠٣هـ.
١٤٢ ـ **نظم المتناثر في الحديث المتواتر**: لمحمد بن جعفر الكتاني، دار الكتب العلمية، بيروت: ط٢/١٤٠٧هـ.
١٤٣ ـ **النِّهاية في الفتن والملاحم**: لأبي الفداء ابن كثير الدمشقي، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤٠٨هـ.
١٤٤ ـ **هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى**: لابن قيِّم الجوزية، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.

● ● ●

فهرس موضوعات الكتاب التفصيلي

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

نصُّ كتاب: (الدرة فيما يجب اعتقاده)

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
إسجاد الملائكة لآدم، ورأي ابن تيمية في المسألة	٣٢٩
(١٧) أفضل الخلق بعد الملائكة: الرسل، ثم أصحاب الأنبياء، ثم الصالحون من الإنس والجن	٣٣٠
(١٨) الملائكة لا يعصون أصلًا، لا بخطإ، ولا بنسيان	٣٣١
(١٩) عصمة الأنبياء	٣٣٢
(٢٠) الله تعالى لا يشبهه شيء من خلقه في شيء من الأشياء جملة	٣٣٣
(٢١) الله تعالى ليس في مكان ولا في زمان	٣٣٤
مسألة معيَّة الله تعالى لخلقه	٣٣٤
مسألة استواء الله تعالى على عرشه	٣٣٥
امتناع إيقاع العدد على الله تعالى	٣٣٥
إثبات علو الذات ومعية العلم	٣٣٦
(٢٢) ينزل الله تعالى كلَّ ليلةٍ إلى السماء الدنيا	٣٣٨
الإتيان والمجيء لله تعالى، ونفي النقلة والحركة	٣٣٩
(٢٣) رؤية المؤمنين ربَّهم يوم القيامة	٣٤٠
ردُّ قول ابن حزم في أن الرؤية بالعين وبجميع الوجه	٣٤١
(٢٤) كلم الله موسى تكليمًا، واتخذ إبراهيم خليلًا	٣٤٣
النفي المفصَّل عند ابن حزم، واستلزام إثبات الرؤية والكلام حقيقة في الخارج	٣٤٤
(٢٥) لله تعالى تسعة وتسعين اسمًا	٣٤٦
الرد على من زعم أنها تسميات له سبحانه وليست أسماء	٣٤٦
زعم ابن حزم أن الأسماء تسعة وتسعون فقط، والرد عليه	٣٤٧
مسألة الاسم والمسمى	٣٤٨
(٢٦) لا يجوز أن يسمى الله تعالى قديمًا	٣٥١
(٢٧) إثبات العلم والكلام والقدرة والقوة والعزة والجلال والإكرام واليد والعين والوجه والذات والنفس؛ لله تعالى، حقيقة لا مجازًا، وكل ذلك ليس هو غير الله، ولا يرجع إلى شيء آخر سوى الله	٣٥٢
إثبات الذات	٣٥٥

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
من أظهر الكفر من غير تقية ولا عذر معتبر شرعًا؛ فهو كافر بالإجماع .	٤٦٢
(٥٧) التصديق بالقلب لا يتفاضل البتَّةَ	٤٦٣
(٥٨) من لقي الله تعالى مسلمًا فلا بدَّ له من الجنَّة يومًا ما، ولا بدَّ له من موازنة حسناته وسيئاته، ومن اجتنب الكبائر غفرت له سيئاته، ومن استوت حسناته وسيئاته فأولئك أصحاب الأعراف	٤٦٤
ضوابط معرفة الكبيرة	٤٦٥
الشفاعة فيمن دخلوا النار بكبائرهم	٤٦٦
الردُّ على الخوارج والمعتزلة في إحباط الأعمال بالكبائر	٤٦٧
إمكان اجتماع الطاعة والمعصية في أهل الإيمان	٤٦٧
التوبة مقبولة من كل ذنب، وإن أصر التائب على ذنب آخر	٤٦٩
حكم القاتلِ نفسَه أو غيره	٤٧٠
الرد على المعتزلة في جعلهم الفسق مرتبة بين مرتبتي الإيمان والكفر ...	٤٧٢
صاحب الكبيرة مؤمن، وحدُّ الكبيرة	٤٧٣
تعريف: (اللَّمم)	٤٧٣
السيئات هي الصغائر وهي مغفورة، والكبائر تسقط بما قابلها من الحسنات في الموازنة	٤٧٥
(٥٩) المصرُّ هو من تقدَّمت له المعصية، لا من لم تتقدَّم له	٤٧٧
حكم من همَّ بالمعصية ثم تركها، والتمييز بين الإرادة الجازمة وغير الجازمة	٤٧٧
(٦٠) الكافر إذا عمل في كفره خيرًا أو شرًّا؛ خفِّف من عذابه بالخير الذي عمل، وجوزي بالشرِّ جزاءً زائدًا	٤٧٩
انتفاء العقوبة لانتفاء سببها لا يسمَّى تخفيفًا	٤٨٠
(٦١) إذا أسلم الكافر كتبت له حسناته في كفره، وسقطت سيئاته، إلا إذا أصرَّ عليها، فيؤاخذ بالأول والآخر	٤٨١
توضيح لابن حزم حول وجه تخفيف العذاب عن الكافر	٤٨٢
(٦٢) مرتبة آخر أهل الإسلام خروجًا من النَّار في الجنة، وأقل أهل الكفر عذابًا	٤٨٤

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة



فهرس موضوعات الكتاب الإجمالي

الموضوع	الصفحة
(٧) في أن محمدًا ﷺ رسول الله إلى اليوم وإلى الأبد	١١٢
(٨) في كفر من ادَّعى إلهيَّة إنسانٍ، أو نبوة أحدٍ بعد الرسول ﷺ	١١٥
(١٠) في البعث والحساب والجنة والنار والخلود فيهما، وخلق الأرواح ...	١١٥
(١١) في أنَّ الروح والنَّفس شيءٌ واحدٌ	١٣٢
(١٣) في أن القرآن كلام الله تعالى	١٣٤
(٢١) في مسألة الاستواء	١٣٨
(٢٢) في النزول الإلهي	١٤١
(٢٥) في الأسماء الحسنى	١٤٧
(٢٧) في الصفات	١٤٩
(٣٣) في الإرادة	١٥٦
(٣٥) في نفي الصفة والصفات	١٦٠
(٣٦) في تسمية إثبات المعاني والصفات زيادة على النصِّ	١٦٨
(٣٧) نفي اشتقاق أسماء الله تعالى	١٧٥
(٣٨) و(٣٩) في الأمر والرحمة أمخلوقتان هما؟	١٨١
(٤٠) في عذاب القبر، ومذهب ابن حزم أنه على الروح دون الجسد	١٨٤
(٤٣) في إيتاء الكتاب المنسوخ فيها الأعمال	١٨٩
(٤٦ ـ ٥٥) مسائل القضاء والقدر والمشيئة والحكمة والتعليل	١٩٣
(٥٦) في الإيمان وحقيقته الشرعية	١٩٣
(٥٧) التفاضل في التصديق، والتفريق بينه وبين زيادة الإيمان	٢٢١
(٥٨) مسألة موازنة الأعمال في الآخرة	٢٢٨
(٦٣) في الإسلام والإيمان هل هما بمعنى واحد؟	٢٢٨
(٦٥) في المفاضلة بين الصحابة، وتفضيل ابن حزم لأمهات المؤمنين على سائر الصحابة	٢٣٦
(٦٦) في أن الصحابة في الجنة، لا يعذب أحد منهم مطلقًا	٢٤١
(٧١) في الخروج على الحاكم الجائر والتقية	٢٤٤
(٧٢) في عصمة الأنبياء	٢٥٣
(٧٣) في معنى النبوة والرسالة	٢٦٣

نصُّ كتاب: (الدرة فيما يجب اعتقاده)

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

